

رُوحِ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ لَلشَّافِي

لِلْعَلَّامَةِ الْأَلَوْسِيِّ ابْنِ رَأْدِي

وَارَاجِعًا إِلَى التَّرَاثِ الْمَسْرُومِ

بِكَيْفِيَّتِهِ

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَنِي

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء السابع والعشرون

عنيت بشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وامضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إِدَارَةُ الطَّبَعَاتِ الْمَدِينِيَّةِ
وَلَدُ

لِصِيَاةِ التَّوَلَّدَاتِ الْبَغْدَادِيَّةِ

بغداد - لبنان

﴿ سورة الذاريات (١) ﴾

﴿ مكية ﴾ يروى عن ابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى عنهما - ولم يحك في ذلك خلاف - وهي ستون آية بالاتفاق كما في كتاب العدد ، ومناسبتها لسورة (ق) أنها لما ختمت بذكر البعث واشتملت على ذكر الجزاء والجنة والنار وغير ذلك افتتحت هذه بالإقسام على أن ما وعدوا من ذلك لصادق ، وأن الجزاء لواقع ، وأنه قد ذكر هناك إهلاك كثير من القرون على وجه الاجمال ، وذكر هنا إهلاك بعضهم على سبيل التفصيل إلى غير ذلك مما يظهر للتأمل •

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالَّذِي رَئَتْ ذُرُوءًا ۝ ١ ﴾ أى الرياح التى تذروا التراب وغيره من ذرأ - المعتل بمعنى فرق وبدد مرفعه عن مكانه ﴿ فَالْحَمَلُوتَ وَقْرًا ۝ ٢ ﴾ أى حملوا هي السحب الحاملة للبطر •

﴿ فَالْجُرَيْتَ يَسْرًا ۝ ٣ ﴾ أى جرياً سهلاً إلى حيث سيرت وهي السفن ﴿ فَالْقُسُوتَ أَمْرًا ۝ ٤ ﴾ هي الملائكة الذين يقسمون الأمور بين الخلق على أمروا به ، وتفسير كل بما فسر به قد صرح روايته من طرق عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وفي بعض الروايات أن ابن الكواء سأله عن ذلك وهو رضى الله تعالى عنه بخطب على المنبر فأجاب بما ذكر ، وفي بعض الأخبار ما يدل على أنه تفسير مأثور عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم •

أخرج البزار . والدارقطني في الأفراد . وابن مردويه . وابن عساکر عن سعيد بن المسيب قال : « جاء صبيغ التميمي إلى عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فقال : أخبرني عن (الذاريات ذرؤاً) قال : هي الرياح ، ولولا أني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ما قلته ، قال : فأخبرني عن (الحاملات وقرأ) قال : هي السحاب ولولا أني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ما قلته ، قال : فأخبرني (عن الجاريات يسراً) قال : هي السفن ولولا أني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ما قلته ، قال : فأخبرني عن (المقسيات أمراً) قال : هي الملائكة ولولا أني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ما قلته ثم أمر به فضرب مائة وجعل في بيت فلما برأ دعاه فضره مائة أخرى وحمله على قتب وكتب إلى أبي موسى الأشعري أمتنع الناس من مجالسته فلم يزالوا كذلك حتى أتى أبا موسى لحلف له بالآيمان المغلظة ما يجد في نفسه مما كان يجد شيئاً فكتب إلى عمر رضى الله تعالى عنه ما أخاله إلا قد صدق نجلي بينه وبين مجالسة الناس » •

ويدل هذا أن الرجل لم يكن سليم القلب وأن سؤاله لم يكن طلباً للعلم وإلا لم يصنع به عمر رضى الله تعالى عنه ما صنع به وفي رواية عن ابن عباس أن - الحاملات - هي السفن الموقرة بالناس وأمتعتهم ، وقيل : هي الحوامل من جميع الحيوانات ، وقيل : الجاريات السحب تجري وتسير إلى حيث شاء الله عز وجل ، وقيل : نهى الكواكب

(١) ﴿ تنبيه ﴾ جرياً هنا في تقسيم هذا الجزء هكذا لما هو المشهور من تجزئة الأجزاء الأربعة الأواخر لذلك ليكون أول كل جزم منها أول سورة وإن كانت تجزئة المصاحف في هذا الجزم هي قوله : ﴿ قال فاطخطبكم أيها الرسولون ﴾

التي تجري في منازلها وكلها لها حركة وإن اختلفت سرعة وبطأ كما بين في موضعه ، وقيل : هي الكواكب السبعة الشهيرة وتسمى السيارة ، وقيل : (الذاريات) النساء الولود فانهن بذرين الاولاد كأنه شبه تنابع الاولاد كما يتطايرون من الرياح ، وباقي المتعاطفات على ما سمعت أولا ، وقيل : (الذاريات) هي الاسباب التي تدرى الخلائق على تشبيه الاسباب المعدة للبروز من عدم بالرياح المفرقة للحبوب ونحوها ، وقيل : الحملات الرياح الحاملة للسحاب ، وقيل : هي الاسباب الحاملة لمسيباتها مجازاً ، وقيل : الجاريات الرياح تجري في مهاها ، وقيل : المقسمات السحب يقسم الله تعالى بها أرزاق العباد ، وقيل : هي الكواكب السبعة السيارة - وهو قول باطل - لا يقول به إلا من زعم أنها مدبرة لعالم الكون والفساد ، وفي صحيح البخاري عن قتادة « خلق الله تعالى هذه النجوم ثلاث جعلها زينة للسماء . ورجوما للشياطين . وعلامات يهتدى بها فمن تأول فيها بغير ذلك فقد أخطأ وأضاع نصيبه وتكلف ما لا يعلم » وزاد رزين « وما لا علم له به وما عجز عن علمه الانبياء والملائكة » وعن الربيع مثله وزاد « والله ما جعل الله تعالى في نجم حياة أحد ولا رزقه ولا موته وإنما يفترون على الله تعالى الكذب ويتملون بالنجوم » ذكره صاحب جامع الاصول ، وقدم الكلام في إبطال ما قاله المنجمون مفصلاً فتذكر ، ولعله سيأتي إن شاء الله تعالى شيء من ذلك ، وجوز أن يراد بالجميع الرياح فانها - كما تدر - وما تذرؤه تثير السحاب وتجعله ، وتجري في الجوف جرياً سهلاً - وتقسم الامطار بصريف السحاب في الاقطار - والممول عليه ماروي عن عمر رضي الله تعالى عنه سماعاً له من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وقاله باب مدينة العلم كرم الله تعالى وجهه على المنبر - واليه كما نقل عن الزجاج ذهب جميع المفسرين أي المعتبرين ، وقول الامام بعد نقله له عن الامير : الاقرب أن تحمل هذه الصفات الأربع على الرياح جسارة عظيمة على ما لا يسلم له ، وجعل منه بما رواه ابن المسيب من الخبر الدال على أن ذلك تفسير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأين منه الامام عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه • وقول صاحب الكشف : إنه شديد الطباق للمقام ولذا أثره الامام لأسبله له أيضاً إذا صح الحديث ثم إذا حملت هذه الصفات على أمور مختلفة متغايرة بالذات كما في الممول عليه فالقاء للترتيب في الاقسام ذكر أ و رتبة باعتبار تفاوت مراتبها في الدلالة على كمال قدرته عز وجل ، وهذا التفاوت إما على الترتيب أو التنازل لما في كل منها من الصفات التي تجعلها أعلى من وجه وأدنى من آخر إذا نظر لها دون نظر صحيح ، وقيل : الترتيب بالنظر إلى الاقرب فالاقرب منا ، وإن حملت على واحد وهو الرياح فهي لترتيب الافعال والصفات إذ الريح تدرى الأبحر إلى الجو أولاً حتى تتعدد سحاباً فتحمله ثانياً وتجري به ثالثاً ناشرة وساقطة له إلى حيث أمرها الله تعالى ثم تقسم أمطاره ، وقيل : إذا حملت الذاريات والحاملات على النساء ، فالظاهر أنها للتفاوت في الدلالة على كمال القدرة فتدبر •

ونصب (ذروا) على أنه مفعول مطلق ، (ووقراً) على أنه مفعول به ، وجوز الامام أن يكون من باب ضربته سوطاً ، و(يسراً) على أنه صفة مصدر محذوف بتقدير مضاف أي جرياً ذا سر ، أو على أنه حال أي ميسرة كما نقل عن سيويه ، و(أمراً) على أنه مفعول به وهو واحد الامور ، وقد أريد به الجمع ولم يعبر به لان الفرد أنسب بربوس الآي مع ظهور الامر ، وقيل : على أنه حال أي مأمورة ، والمفعول به محذوف أو الوصف منزل منزلة اللازم أي تفعل التقسيم مأمورة ، وقرأ أبو عمرو . وحجرة (والذاريات ذروا) بادغام التاء في الذال ، وقرئ (وقرأ) بفتح الواو على أنه مصدر وقره إذا حمله - كما أفاده كلام الزمخشري - وناهيك

به إماماً في اللغة ، وعلى هذا هو منصوب على أنه مفعول به أيضاً على تسمية المحمول بالمصدر أو على أنه مفعول مطلق - لحملات - من معناها كأنه قيل : فالحاملات حملاً . وقوله تعالى شأنه :

﴿ إِنَّمَا تُوْعَدُونَ لَصَادِقٌ ۖ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ۖ ﴾ جواب للقسام ، و (ما) موصولة والعائد محذوف أي إن الذي توعدونه ، أو توعدون به ، ويحتمل أن تكون مصدرية أي إن وعدكم ، أو وعيدكم إذ توعدون يحتمل أن يكون مضارع وعد ، وأن يكون مضارع أوعد ، ولعل الثاني أنسب لقوله تعالى : (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) ولأن المقصود التخويف والتحويل ، وعن مجاهد أن الآية في الكفار وهو يؤيد الوعيد ومعنى صدقه تحقق وقوعه ، وفي الكشف وعد صادق - كعيشة راضية - و (الذين) الجزاء ووقوعه حصوله ، والا كثرون على أن الموعود هو البعث ، وفي تخصيص المذكورات بالإقسام بهار من إلى شهادتها يتحقق الجملة المقسم عليها من حيث أنها أمور بدعية فن قدر عليها فهو قادر على تحقيق البعث الموعود ﴿ وَالسَّمَاءَ ذَاتَ الْحُبُكِ ۖ ﴾ أي الطرق جمع حبيكة كطريقة ، أو حباك كثال ومثل ، ويقال : حبك الماء للتكرس الجاري فيه إذ مرت عليه الريح ، وعليه قول زهير يصف غديرًا :

مكل بأصول النجم تنسجه ربح خريق لصاحي مائه حبك (١)

وحبك الشعر لآثار تنينه وتكسره ، وتفسيرها بذلك مروى عن مقاتل . والكلي . والضحاك ، والمراد بها إما الطرق المحسوسة التي تسير فيها الكواكب ، أو المعقولة التي تدرك بالبصيرة وهي ما تدل على وحدة الصانع وقدرته وعلمه وحكمته جل شأنه إذا تأملها الناظر ، وقال ابن عباس . وقتادة . وعكرمة . ومجاهد . والربيع : ذات الخلق المستوى الجيد ، وفي رواية أخرى عن مجاهد المثقنة البنيان ، وقيل : ذات الصفاقة وهي أقوال متقاربة وكان الحبك عليها من قولهم : حبكت الشيء أحكمته وأحسنتم عمله وحبكت العقدة أو ثقبتها ، وفرس محبوك المعاقم - وهي المفاصل - أي محكمها ، وفي الكشف أصل الحباك الصفاقة وجودة الاثر ، وعن الحسن - حبكها - نجومها ، والظاهر أن إطلاق الحبك على النجوم مجاز لأنها تزين السماء كما يزين الثوب الموشى حبكه وطرائق وشبه فكأنه قيل : ذات النجوم التي هي كالحبك أي الطرائق في التزيين ، واستظهر في السماء أنه جنس أريد به جميع السموات وكون كل واحدة منها ذات حبك بمعنى مستوية الخلق جيدته ، أو مثقنة البنيان أو صفيقة ، أو ذات طرق معقولة ظاهر ، وأما كون كل منها كذلك بمعنى ذات طرق محسوسة ف باعتبار أن الكواكب في أي سماء كانت تسير مسامتة لسائر السموات ، فمراتها باعتبار المسامتة طرق ، وبمعنى ذات النجوم باعتبار أن النجوم في أي سماء كانت تشاهد في سائر السموات بناءً على أن السموات شفاقة لا يحجب كل منها إدراك ما وراءه ، وأخرج ابن منيع عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : هي السماء السابعة ، وعن عبد الله بن عمرو مثله تقدير ولا تغفل .

وقرأ ابن عباس . والحسن بخلاف عنه . وأبو مالك الغفاري . وأبو حيوة . وابن أبي عتبة . وأبو السمال .

(١) قوله : (مكل) مجرور على الوصف في قوله : قبله بمم استعانت - بماء مكل - ذلك الماء بأصول النبات وصارت حوله لآليل ، (والخريق) الريح الباردة الشديدة الهبوب و (الضاحي) الظاهر ، و (حبك الماء طرائقه) . اهـ إدارة الطباعة المتبعة

ونعيم عن أنى عمرو - الحبك - يأسكان الباء على زنة القفل، وعكرمة بفتحها جمع حبكة مثل طرفة وطرف وبرقة (١) وبرق، وأبو مالك الغفاري. والحسن بخلاف عنه أيضاً بكسر الحاء والباء - كالابل - وهو على ماذكر الخفاجي اسم مفرد ورد على هذا الوزن شذوذاً وليس جمعاً، وأبو مالك. والحسن. وأبو حوية أيضاً بكسر الحاء وإسكان الباء كالسك - وهو تخفيف فعل مكسور الفاء والعين وهو اسم مفرد لا جمع لأن فعلاً ليس من أبنية المجموع - قاله في البحر - وابن عباس. وأبو مالك أيضاً بفتحهما كالجيل - قال أبو الفضل الرازي - فهو جمع حبكة مثل عقبة وعقب، والحسن أيضاً بكسر الحاء وفتح الباء كالنعم، وأبو مالك أيضاً بكسر الحاء وضم الباء وذكرها ابن عطية عن الحسن أيضاً ثم قال: هي قراءة شاذة غير متوجهة وكأنه بعد أن كسر الحاء توهم قراءة الجمهور فضم التاء (٢) وهذا من تداخل اللغات وليس في كلام العرب هذا البناء أى لأن فيه الانتقال من خفة إلى ثقل على عكس ضرب مبنياً للمفعول، وقال صاحب اللوامح: هو عديم النظير في العربية في أبنيتها وأوزانها ولا أدري ما وراءه انتهى *

وعلى التداخل تأول النحاة هذه القراءة، وقال أبو حيان: الأحسن عندي أن يكون ذلك مما أتبع فيه حركة الحاء لحركة تاء (ذات) في الكسر ولم يعتد باللام الساكنة لأن الساكن حاجر غير حصين *

(إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلَفٍ ۖ) أى متخالف متناقض في أمر الله عز وجل حيث تقولون: إنه جل شأنه خالق السموات والارض وتقولون بصحة عبادة الأصنام معه سبحانه، وفي أمر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فتقولون: تارة إنه مجنون، وأخرى إنه ساحر ولا يكون الساحر إلا عاقلاً، وفي أمر الحشر فتقولون: تارة لا حشر ولا حياة بعد الموت أصلاً، وترعون أخرى أن أصنامكم شفعاؤكم عند الله تعالى يوم القيامة إلى غير ذلك من الأقوال المتخالفة فيما كلفوا بالإيمان به، واقصر بعضهم على كون القول المختلف في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم، والجملة جواب القسم ولعل النكتة في ذلك القسم تشبيه أقوالهم في اختلافها وتنافي أغراضها بطرائق السموات في تباعدها واختلاف هيئاتها، أو الإشارة إلى أنها ليست بمستوية جيدة، أو ليست قوية محكمة، أو ليس فيها ما يزينها بل فيها ما يشينها من التناقض (يُؤَفِّكُ عَنْهُ مِّنْ أَفْكَ ۙ) أى يصرف عن الإيمان بما كلفوا الإيمان به لدلالة الكلام السابق عليه، وقال الحسن. وقتادة: عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال غير واحد: عن القرآن، والكلام السابق مشعر بكل من صرف الصرف الذي لأشد منه وأعظم، ووجه المبالغة من إسناد الفعل إلى من وصف به فلو لا غرض المبالغة لكان من توضيح الواضح فكانه أثبت للصروف صرف آخر حيث قيل: (يصرف عنه) المصروف مجازات المبالغة من المضاعفة ثم الإطلاق في المقام الخطابي له مدخل في تقوية أمر المضاعفة وكذلك الإبهام الذي في الموصول، وهو قريب من قوله تعالى: (فنفثهم من الهم ما غشهم) وقيل: المراد (يصرف عنه) في الوجود الخارجي من (صرف عنه) في علم الله تعالى وقضائه سبحانه، وتعقب بأنه ليس فيه كثير فائدة لأن كل ما هو كائن معلوم أنه ثابت في سابق علمه تعالى الأزلى وليس فيه المبالغة السابقة، وأجيب عن الأول بأن فيه الإشارة إلى أن الحجة البالغة لله عز وجل في صرفه وكنى بذلك فائدة وهو بمنى أن العلم تابع للعلم فافهمه، وحكى الزهراوى أنه يجوز أن يكون الضمير (لما توعدون) أو - للدين - أقسم سبحانه - بالذاريات - على أن وقوع أمر القيامة حق ثم أقسم بالسما على أنهم في (قول مختلف) في وقوعه، فنهشاك،

ومنها جاحد ثم قال جل وعلا: (يؤفك) عن الاقرار بأمر القيامة من هو المأفوك، وذكر ذلك الزخشرى ولم يعزه، وادعى صاحب الكشف أنه أوجه لتلاؤم الكلام، وقيل: يجوز أن يكون الضمير - لقول مختلف - وعن - للتعليل كما في قوله تعالى: (وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك) وقوله:

ينهن عن أكل وعن شرب مثل المها يرتعن في خصب (١)

أى يصرف بسبب ذلك القول المختلف من أراد الاسلام، وقال الزخشرى: حقيقته يصدر إفكهم عن القول المختلف، وهذا محتمل لبقاء - عن - على أصلها من المجاوزة واعتبار التضمن، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير داع مع ذهاب تلك المبالغة، وجوز ابن عطية رجوع الضمير إلى القول إلا أنه قال: المعنى يصرف عن ذلك القول المختلف بتوفيق الله تعالى للاسلام من غلبت سعاداته، وتعبه بأن فيه مخالفة للعرف فان عرف الاستعمال في الافك الصرف من خير إلى شر فلذلك لا تجده إلا في المذمومين، ثم إن ذلك على كون الخطاب في أنكم للكفار - وهو الذى ذهب اليه ابن زيد وغيره - واستظهر أبو حيان كونه عاماً للسلم والكافر، واستظهر العموم فيما سبق أيضاً، والقول المختلف حينئذ قول المسلمين بصدق الرسول عليه الصلاة والسلام، وقول الكفار بنقيض ذلك، وقرأ ابن جبير. وقادة (من أفك) مبني للفاعل أى من أفك الناس عنه وهم قرش، وقرأ زيد بن على - بأفك عنه من أفك - أى يصرف الناس عنه من هو أفك كذاب، وقرئ - يؤفن عنه من أفن - بالنون فيما أى يحرمه من حرم من أفن الضرع إذا أنهكه حلياً (قُلْ الْخَرَصُونَ ١٠) أى الكذابون من أصحاب القول المختلف، وأصل الخرص الظن والتخمين ثم تجوز به عن الكذب لانه في الغالب يكون منشأه، وقال الراغب: حقيقة ذلك أن كل قول مقول عن ظن وتخمين يقال له: خرص سواء كان مطابقاً للشيء أو مخالفه من حيث أن صاحبه لم يقبله عن علم ولا غلبة ظن ولا سماع بل اعتمد فيه على الظن والتخمين كفعل غارص الثرة في خرصه، وكل من قال قولاً على هذا النحو قد يسمى كاذباً وإن كان قوله مطابقاً للقول المخبر به كما في قوله تعالى: (إذا جاءك المنافقون) الآية انتهى.

وفيه بحث وحقيقة - القتل - معروفة، والمراد - بقتل - الدعاء عليهم مع قطع النظر عن المعنى الحقيقي. وعن ابن عباس تفسيره باللعن قال ابن الانبارى: وإنما كان القتل بمعنى اللعن هنا لان من لعنه الله تعالى بمنزلة المقتول المالك، وقرئ - قتل الخراصين - أى قتل الله الخراصين (الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ) في جهل عظيم بغرهم ويشملهم شمول الماء الغامر لما فيه (سَاهُونَ ١١) غافلون عما أمروا به، فالمراد بالسهو مطلق الغفلة.

(يَسْتَلُونَ) أى بطريق الاستعجال استهزاء (أَيَّانَ يَوْمَ الدِّينِ ١٢) معمول ليسألون على أنه جار مجرى يقولون لما فيه من معنى القول، أو لقول مقدر - أى يقولون متى وقوع يوم الجزاء. وقد روى وقوع ليكون السؤال عن الحدوث كما هو المعروف في (أَيَّانَ) ولاضير في جعل الزمان زمانياً فان اليوم لما جعل موعداً ومنتظراً في نحو قوله تعالى: (فارتقب يوم تأتي السماء) صار محققاً بالزمانيات وكذلك - كل يوم له شأن مثل يوم العيد، والنيروز - وهذا

(١) يصف الشاعر مضيقاً يصدر الاضياف عنه شباعاً يتناهون في السمن بسبب الالئ والشرب وقالوا جل ناه اذا كان عريقاً في السمن اه

جار في عرفي العرب والعجم على أنه يجوز عند الأشاعرة أن يكون للزمان زمان على مافصل في مكانه ، وقرئ (إيان) بكسر الهمزة وهي لغة ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ١٣﴾ أي يحرقون، وأصل الفتن إذا به الجوهر ليظهر غشه ثم استعمل في الاحراق والتعذيب ونحو ذلك، و(يوم) نصب على الظرفية محذوف دل عليه وقوع الكلام جواباً للسؤال مضاف للجملة الاسمية بعده - أي يقع يوم الدين يوم هم على النار - الخ ، وقال الزجاج : ظرف لمحذوف وقع خبراً لمبتدأ كذلك أي هو واقع ، أو كائن يوم الخ ، وجوز أن يكون هو نفسه خبر مبتدأ محذوف ، والفتحة فتحة بناء لاضافته إلى غير ، وهي الجملة الاسمية فإن الجمل بحسب الأصل كذلك على كلام فيهما بين البصريين والكوفيين مفصل في شرح التسهيل - أي هو يومهم - الخ ، والضمير قيل : راجع إلى وقت الوقوع فيكون هذا الكلام قائماً مقام الجواب على نحو - سيقولون الله - في جواب (من رب السموات والأرض) لان تقدير السؤال في أي وقت يقع ، وجوابه الأصلي في يوم كذا ، وإذا قلت : وقت وقوعه يوم كذا كان قائماً مقامه . ويجوز أن يكون الضمير لليوم والكلام جواب بحسب المعنى ، فالتقدير يوم الجزاء - يوم تعذيب الكفار - ويؤيد - كونه مرفوع المحل خبراً لمبتدأ محذوف - قراءة ابن أبي عبله . والزعفراني (يومهم) بالرفع ، وزعم بعض النحاة أن - يوم - بدل من (يوم الدين) وفتحته على قراءة الجمهور فتحة بناء ، و(يوم) وما في حيزه من جملة كلام السائلين قالوه استهنأ ، وحكى على المعنى ، ولو حكى على اللفظ لقليل : يوم نحن على النار فتن ، وهو في غاية البعد لا يخفى ، وقوله تعالى :

﴿ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ﴾ بتقدير قول وقع حالاً من ضمير (يفتنون) أي مقولاً لهم (ذوقوا فتنكم) أي عذابكم المعد لكم ، وقد يسمى ما يحصل عنه العذاب بالكفر - فتنة ، وجوز أن يكون منتهامها ثأناً قيل : ذوقوا كفركم - أي جزاء كفركم - أو يجعل الكفر نفس العذاب مجازاً وهو كما ترى ﴿هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ١٤﴾ جملة من مبتدأ وخبر داخل تحت القول المضمر - أي هذا العذاب الذي كنتم تستعجلون به بطريق الاستهزاء - وجوز أن يكون هذا بدلاً من (فتنكم) بتأويل العذاب ، وفيه بعد ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ١٥﴾ لا يبلغ كنهها ولا يقادر قدرها ﴿وَآخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ﴾ أي قابلين لكل ما أعطاهم عز وجل راضين به على معنى إن كل ما آتاهم حسن مرضى يتلقى بحسن القبول ، والعموم مأخوذ من شيعو ما وإطلاقة في معرض المدح وإظهار منه تعالى عليهم ، واعتبار الرضا لأن الأخذ قبول عن قصد ، ونصب (آخذين) على الحال من الضمير في الظرف ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ﴾ في الدنيا ﴿مُحْسِنِينَ ١٦﴾ أي لأعمالهم الصالحة آتين بها على ما ينبغي فلذلك استحقوا ما استحقوا من الفوز العظيم ، وفسر أحسانهم بقوله تعالى ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ١٧﴾ الخ على أن الجملة في محل رفع بدل من قوله تعالى : (كانوا قبل ذلك محسنين) حصل بها تفسيره ، أو أنها جملة لا محل لها من الاعراب مفسرة كسائر الجمل الفسديرية ، وأخرج القرطبي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : (آخذين ما آتاهم ربهم) من الفرائض (إنهم كانوا قبل ذلك محسنين) أي كانوا قبل تنزل الفرائض يعملون ، ولا أظن صحة نسبته لذلك الخبر ، ولا يكاد يجعل جملة (كانوا) الخ عليه تفسيراً إذا صح ما نقل عنه في تفسيرها ، وسيأتي إن شاء الله تعالى •

و - المجعوم - النوم ، وقيد الراغب بقوله : ليلاً ، وغيره بالقليل ، و (ما) إما مزيدة - قليلاً -

معمول الفعل صفة لمصدر محذوف أى - هجوعاً قليلاً - و(من الليل) صفة، أولغو متعلق - يهجعون - و(من) للابتداء، وجملة (يهجعون) خبر - كان - أو (قليلاً) صفة لظرف محذوف - أى زماناً قليلاً - و(من الليل) صفة على نحو - قليل من المال عندى - وإما موصولة عائدها محذوف فهى فاعل (قليلاً) وهو خبر - كان - و(من الليل) حال من الموصول مقدم كأنه قيل: كانوا قد قل المقدار الذى يهجعون فيه كأن ذلك المقدار (من الليل) وإمام صدرية فالمصدر فاعل (قليلاً) وهو خبر ثان أيضاً و(من الليل) بيان لامتعلق بما بعده لأن معمول المصدر لا يتقدم، أو حال من المصدر، و(من) للابتداء كذا فى الكشف فهما من الكشف، وذهب بعضهم إلى أن (من) على زيادة - ما - بمعنى فى ذا فى قوله تعالى: (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة) واعترض ابن المنير احتمال مصدرتها بأنه لا يجوز فى (من الليل) كونه صفة، أو يائناً - للقليل - لأنه فيه واقع على المجموع ولا صلة المصدر لتقدمه، وأجيب بأنه يان للزمان المبهم: وحكى الطيبي أنه إما منصوب على التبيين أو متعلق بفعل يفسره (يهجعون) وجوز أن يكون (ما يهجعون) على ذلك الاحتمال بدلا من اسم كان فكانه قيل: كان هجوعهم قليلاً وهو بعيد، وجوز فى (ما) أن تكون نافية، و(قليلاً) منصوب - يهجعون - والمعنى - كانوا لا يهجعون من الليل قليلاً ويجبونه كله - ورواه ابن أبى شية. وأبو نصر عن مجاهد، ورده الزخشري بأن (ما) النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها لأن لمصدر الكلام وليس فيها التصرف الذى فى أخواتها فلا فإنها قد تكون كجزء مما دخلت عليه نحو - عوب بلا جرم - ولم ولن - لاختصاصهما بالفعل كالجزم منه، وأنت تعلم أن منع العمل هو مذهب البصريين، وفى شرح الهادى أن بعض النحاة أجازاه مطلقاً، وبعضهم أجازاه فى الظرف خاصة للتوسع فيه، واستدل عليه بقوله:

• ونحن عن فضلك ما استغنيا • نعم يرد على ذلك أن فيه ذا فى الاتصاف خلا من حيث المعنى فان طلب قيام الليل غير مستثنى منه جزء للهجوع وإن قل غير ثابت فى الشرع ولا موهود اللهم إلا أن يدعى أن من ذهب إلى ذلك يقول: بأنه كان ثابتاً فى الشرع، فقد أخرج ابن أبى شية. وابن المنذر عن عطاء أنه قال فى الآية: كان ذلك إذ أمروا بقيام الليل كله فكان أبو ذر يعتمد على العصا فكثروا شهرين ثم نزلت الرخصة (فاقرءوا ما تيسر منه) وقال الضحاك: (كانوا قليلاً) فى عددهم، وتم الكلام عند (قليلاً) ثم ابتدأ (من الليل ما يهجعون) على أن (ما) نافية، وفيه ما تقدم مع زيادة تفكيك للكلام، ولعل أظهر الأوجه زيادة (ما) ونصب (قليلاً) على الظرفية، و(من الليل) صفة قيل: وفى الكلام مبالغات لفظ الهجوع بناءً على أنه القليل من النوم، وقوله تعالى: (قليلاً) و(من الليل) لأن الليل وقت السبات والراحة وزيادة (ما) لأنها تؤكد مضمون الجملة فتؤكد القلة وتحققها باعتبار كونها قيداً فيها والغرض من الآية أنهم يكابدون العبادة فى أوقات الراحة وسكون النفس ولا يستريحون من مشاق النهار إلا قليلاً، قال الحسن: كابدوا قيام الليل لا ينامون منه إلا قليلاً، وعن عبد الله بن ربيعة هجعوا قليلاً ثم قاموا، وفسر أنس بن مالك الآية - يارواه جماعة عنه وصححه الحاكم - فقال: كانوا يصلون بين المغرب والعشاء

وهى لا تدل على الاختصار على ذلك (وبالأسحرهم يستغفرون ١٨) أى هم مع قلة هجوعهم وكثرة تهجدهم يداومون على الاستغفار فى الأسحار كأنهم أسلفوا فى ليهم الجرائم ولم يتفرغوا فيه للعبادة، وفى بناء الفعل على الضمير لإشعار بأنهم الاحقاء بأن يوصفوا بالاستغفار كأنهم المختصون به لاستدامتهم له وإطناهم فيه وفى الآية من الإشارة إلى مزيد خشيتهم وعدم اغترارهم بعبادتهم ما لا يخفى، وحمل الاستغفار على حقيقته المشهورة هو الظاهر - وبه قال الحسن - •

أخرج عنه ابن جرير . وغيره أنه قال : صلوا فلما كان السحر استغفروا ، وقيل : المراد طلبهم المغفرة بالصلاة ، وعليه ما أخرج ابن المنذر . وجماعة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال : (يستغفرون) يصلون ، وأخرج ابن مردويه عنه ذلك مرفوعاً ولا أراه يصح ، وأخرج أيضاً عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن آخر الليل في التهجد أحب إلى من أوله لأن الله تعالى يقول : (وبالسحار هم يستغفرون) » وهو يحتمل لذلك التفسير والظاهر (وفي أموالهم حق) أي نصيب وافر يستوجبونه على أنفسهم تقريباً إلى الله عز وجل وإشفاقاً على الناس فهو غير الزكاة كما قال ابن عباس . ومجاهد . وغيرهما . (للسايل) الطالب منهم (والمحرؤم ١٩) وهو المتعفف الذي يحسبه الجاهل غنياً فيحرم الصدقة من أكثر الناس .

أخرج ابن جرير . وابن جبان . وابن مردويه عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ليس المسكين الذي ترده القمرة والقرتان والأكلة والأكثان قيل : فمن المسكين : قال : الذي ليس له ما يغنيه ولا يعلم مكانه فيصدق عليه فذلك المحروم » وفسره ابن عباس بالمحارف الذي يطلب الدنيا وتدبر عنه ولا يسأل الناس ، وقيل : هو الذي يبعد منه مكنات الرزق بعد قربها منه فينالها الحرمان ، وقال زيد بن أسلم : هو الذي اجتاحت ثمرته ، وقيل : من ماتت ماشيته ، وقيل : من ليس له سهم في الاسلام ، وقيل : الذي لا ينمو له مال ، وقيل : غير ذلك . قال في البحر : وكل ذلك على سبيل التمثيل ويجمع الأقوال أنه الذي لا مال له لحرمان أصابه - وأنا بقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أقول - وقال منذر بن سعيد هذا الحق هو الزكاة المفروضة ، وتعب بأن السورة مكية وفرض الزكاة بالمدينة ، وقيل : أصل فريضة الزكاة كان بمكة والذي كان بالمدينة القدر المعروف اليوم ، وعن ابن عمر أن رجلاً سأله عن هذا الحق فقال الزكاة وسوى ذلك حقوق فعمهم ، والجمهور على الأول . (وفي الأرض آيات) دلالات من أنواع المعادن والنباتات . والحجرات ، وأوجوه دلالات من الدحو وارتفاع بعضها عن الماء ، واختلاف أجزائها في الكيفيات والخواص ، فالدليل على الأول ما في الأرض من الموجودات والظرفية حقيقية والجمع على ظاهره ، وعلى الثاني الدليل نفس الأرض ، والجمعية باعتبار وجه الدلالة وأحوالها ، والظرفية من ظرفية الصفة في الموصوف والدلالة على وجود الصانع جل شأنه وعلمه وقدرته وإرادته و وحدته وفرط رحمته عز وجل (للمؤمنين ٢٠) للموحدين الذين سلكوا الطريق السوي البرهاني الموصل إلى المعرفة فهم نظارون بعيون باصرة وأفهام نافذة ، وقرأ قتادة آية - بالافراد (وفي أنفسكم) أي في ذواتكم آيات إذ ليس في العالم شيء إلا وفي ذات الانسان له نظير يدل على دلالته على ما انفرد به من الهيئات النافعة والمناظر البنية والتركيبات العجيبة والتمكن من الأفعال البديعة واستنباط الصنائع المختلفة واستجماع الكالات المتنوعة وآيات الانفس أكثر من أن تحصى ، وقيل : أريد بذلك اختلاف الالسة والصور والالوان والطبائع ، ورواه عطاء عن ابن عباس ، وقيل : سبيل الطعام وسبيل الشراب والحق أن لاحصر (أفلا تبصرون ٢١) أي ألا تنتظرون فلا تبصرون بعين البصيرة ، وهو تعنيف على ترك النظر في الآيات الأرضية والنفسية ، وقيل : في الاخير (وفي السّمازرقم) أي تقديره وتعيينه ، أو أسباب رزقكم من النيرين والكواكب والمطالع (٢٢ - ج ٢٧ - تفسير روح المعاني)

والمغارب التي تختلف بها الفصول التي هي مبادئ الرزق إلى غير ذلك ، فالكلام على تقدير مضاف أو التجوز يجعل وجود الاسباب فيها كوجود المسبب ، وذهب غير واحد إلى أن السماء السحاب وهي سما لغة ، والمراد بالرزق المطر فانه سبب الاقوات وروى تفسيره بذلك مرفوعاً وقرأ ابن محيصة - أرزاقكم - على الجمع .

﴿ وَمَا تُوعَدُونَ ٢٢ ﴾ عطف على رزقكم أي والذي توعدونه من خير وشركاى روى عن مجاهد ، وفي رواية أخرى عنه وعن الضحاك - مات عدون - الجنة والنار وهو ظاهر في أن النار في السماء وفيه خلاف ، وقال بعضهم : هو الجنة وهي على ظهر السماء السابعة تحت العرش ، وقيل : أمر الساعة ، وقيل : الثواب والعقاب فانهما مقدران معينان فيها ، وقيل : إنه مستأنف خبره .

﴿ فَوَرَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَهُ الْحَقُّ ﴾ على أن ضمير (إنه) (لما) وعلى ما تقدم ، فإما له أو للرزق ، أو لله تعالى ، وأولئك صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأولئك في (إن الدين لواقع) أو لليوم المذكور في (إيان يوم الدين) أو لجميع المذكور (أما ما أقوال) ، واستظهر أبو حيان الأخير منها وهو مروي عن ابن جريج أي أن جميع ما ذكرناه من أول السورة إلى هنا حق ﴿ مَثَلُ مَا نُنَكِّهُنَّ أَنْتُمْ تَنْطُقُونَ ﴾ أي مثل نطقكم كما أنه لا شك لكم في أنكم تنطقون ينبغي أن لا تشكوا في حقيقة ذلك وهذا كقول الناس : إن هذا حق كما أنك ترى وتسمع ، ونصب (مثل) على الحالية من المستكن في (الحق) وهو لا يتعرف بالاضافة لتو غله في التكرير ، أو على الوصف لمصدر محذوف أي إنه حق حقاً مثل نطقكم ، وقيل : إنه مبنى على الفتح فقال المازني : لتركه مع (ما) حتى صاراً شيئاً واحداً نحو - ويحما - وأنشدوا لبناء الاسم معها قول الشاعر :

أثور (ما) أصدكم أم ثورين أم هذه الجملة ذات القرنين

وقال غيره : لاضافته إلى غير متمكن وهو (ما) إن كانت نكرة موصوفة بمعنى شئ ، أو موصولة بمعنى الذي و (أنكم) الخ خبر مبتدأ محذوف أي هو (أنكم) الخ ، والجملة صفة ، أو صلة ، أو هو أن بما في حيزها إن جعلت (ما) زائدة ، وهو نص الخليل وعمله على البناء الرفع على أنه صفة (الحق) أو خبر ثان ويؤيده قراءة حمزة . والسكاسي . وأبي بكر . والحسن . وابن أبي إسحق . والاعمش بخلاف عن ثلاثهم (مثل) بالرفع ، وفي البحر أن الكوفيين يجعلون - مثلاً - ظرفاً فينصبونه على الظرفية ويجيزون زيد مثلك بالنصب ، وعليه يجوز أن يكون في قراءة الجمهور منصوباً على الظرفية - واستدلوا لهم ، والرد عليهم مذكور في النحو - وفي الآية من تأكيد حقيقة المذكور مالا يخفى ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال فيها : بلغني أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « قاتل الله قوماً أقسم لهم ربهم ثم لم يصدقوا » وعن الاصمعي أقبلت من جامع البصرة فطلع أسراي على قعود فقال : بمن الرجل ؟ قلت : من بني أصم قال : من أين أقبلت : من موضع يتلى فيه هلام الرحمن قال : اتل على فتلوت (والذاريات) فلما بلغت (وفي السماء رزقكم) قال : حسبك فقام إلى ناقته فخرها ووزعها وعمد إلى سيفه وقوسه فكسرها وولى فلما حججت مع الرشيد طفقت أطوف فإذا أنا بمن يهتف بى بصوت رقيق فالتفت فإذا بالأعرابي قد نحل واصفر فسلم علي واستقرأ السورة فلما بلغت الآية صاح وقال : قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً ثم قال : وهل غير هذا ؟ (فقرأت فرب السماء والأرض إنه لحق) فصاح وقال : يا سبحان الله من ذا أغضب الجليل حتى حلف لم يصدقوه بقوله حتى الجأوه إلى اليمين فأهلا

ثلاثاً وخرجت معها نفسه.

﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ﴾ فيه تفخيم لشأن الحديث وتنبية على أنه ليس بما عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بغير طريق الوحي قاله غير واحد ، وفي الكشف فيه رمز إلى أنه لما فرغ من إثبات الجزء لفظاً ، القسم ومعنى بما في المقسم به من التلويح إلى القدرة البالغة مدحاً فيه صدق المبلغ ، وقضى الوطر من تفصيله مهد لإثبات النبوة وأن هذا الآتي الصادق حقيق بالاتباع لما معه من المعجزات الباهرة فقال سبحانه : (هل أنك) الخ ، وضمن فيه تسليته عليه الصلاة والسلام بتكذيب قومه فله بسائر آياته وإخوانه من الأنبياء عليهم السلام أسوة حسنة هذا إذا لم يجعل قوله تعالى : (وفي موسى) عطفاً على قوله سبحانه : (وفي الأرض آيات) وأما على ذلك التقدير فوجهه أن يكون قصة الخليل . ولو ط عليها السلام معترضة للتسلي بإبعاد مكذبيه وأنه مرحوم منجى مكرم بالاصطفاء مثل أبيه إبراهيم صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعليهم - والترجيع مع الأول انتهى - وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يتعلق بقوله سبحانه : (وفي موسى) ، (والضيف) في الأصل مصدر بمعنى الميل ولذلك يطلق على الواحد والمتعدد ، قيل : كانوا اثني عشر ملكاً ، وقيل : ثلاثة جبرائيل ، وميكائيل ، وإسرافيل عليهم السلام وسموا ضيفاً لأنهم كانوا في صورة الضيف ولأن إبراهيم عليه السلام حبيبهم كذلك ، فالتسمية على مقتضى الظاهر والحسبان ، وبدأ بقصة إبراهيم وإن كانت متأخرة عن قصة عاد لإنها أقوى في غرض التسلية ﴿ الْمُسْكِرِينَ ٢٤ ﴾ أى عند الله عز وجل كما قال الحسن فهو كقوله تعالى في الملائكة عليهم السلام : (بل عباد مسكرون) أو عند إبراهيم عليه السلام إذ خدمهم بنفسه وزوجته وعجل لهم القرى ورفع مجالسهم في بعض الآثار ، وقرأ عكرمة (المكرمين) بالتشديد ﴿ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ ﴾ ظرف للحديث لأنه صفة في الأصل ، أو للضيف ، أو (لمكرمين) (إن أريد إكرام إبراهيم لأن إكرام الله تعالى إبراهيم لا يتقيد ، أو منصوب بإضمار اذكر ﴿ فَقَالُوا سَلَامًا ﴾ أى نسلم عليك سلاماً ، وأوجب في البحر حذف الفعل لأن المصدر ساذم مسدده فهو من المصادر التي يجب حذف أفعالها ، وقال ابن عطية : يتجه أن يعمل في (سلاماً) قالوا : على أن يجعل في معنى قولاً ويكون المعنى حينئذ أنهم قالوا : تحية وقولاً معناه (سلام) ونسب إلى مجاهد وليس بذلك .

﴿ قَالَ سَلَامٌ ﴾ أى عليكم سلام عدل به إلى الرفع بالابتداء لقصد الثبات حتى يكون تحيته أحسن من تحيتهم أخذاً بمزيد الأدب والإكرام ، وقيل : (سلام) خير مبتدأ محذوف أى أمرى (سلام) وقرئاً مرفوعين ، وقرئ - سلاماً قال سلباً - بكسر السين وإسكان اللام والنصب ، والسلم السلام ، وقرأ ابن وثاب : والنخعي . وابن جبير . وطلحة - سلاماً قال سلم - بالكسر والإسكان والرفع ، وجعله في البحر على معنى نحن أو أنتم سلم ﴿ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ٢٥ ﴾ أنكرهم عليه السلام للسلام الذي هو علم الاسلام ، أو لأنهم عليهم السلام ليسوا بمن عهدهم من الناس ، أولان أوضاعهم وأشكالهم خلاف ما عليه الناس ، و(قوم) خبر مبتدأ محذوف والاكثر على أن التقدير أنتم قوم منكرون وأنه عليه السلام قال لهم للتعرف كقولك لمن لقيته : أنا لأعرفك تريد عرف لي نفسك وصفها ، وذهب بعض المحققين إلى أن الذي يظهر أن التقدير هؤلاء (قوم منكرون) وأنه عليه السلام قاله في نفسه ، أو لمن كان معه من أتباعه وغلبانه من غير أن يشعرهم بذلك فانه الانسب بحاله

عليه السلام لأن في خطاب الضيف بنحو ذلك إحشاشاً ما ، وطلبه به أن يعرفوه حالهم لعله لا يزيل ذلك . وأيضاً لو كان مراده ذلك لكشفوا أحوالهم عند القول المذكور ولم يتصد عليه السلام لمقدمات الضيافة .

﴿ فَرَأَى إِلَى أَهْلِهِ ﴾ أى ذهب اليهم على خفية من ضيفه ، نقل أبو عبيدة أنه لا يقال : راغ إلا إذا ذهب على خفية ، وقال : يقال روغ اللقمة إذا غسها في السمن حتى تروى ، قال ابن المنير : وهو من هذا المعنى لأنها تذهب مغموسة في السمن حتى تخفى ، ومن مقلوب الروغ غور الأرض والجرح لحفائه وسائر مقلوباته قريبة من هذا المعنى ، وقال الراغب : الروغ الميل على سبيل الاحتيال ، ومنه راغ الثعلب ، وراغ فلان إلى فلان مالنحوه لأمر يريده منه بالاحتيال ، ويعلم منه أن لاعتبار قيد الخفية وجهاً وهو أمر يقتضيه المقام أيضاً لأن من يذهب إلى أهله لتدارك الطعام يذهب كذلك غالباً ، وتشعر الفاء بأنه عليه السلام بادر بالذهاب ولم يميل وقد ذكروا أن من أدب المضيف أن يبادر بالقرى من غير أن يشعر به الضيف حذراً من أن يمنعه الضيف ، أو يصير منتظراً ﴿ جَاءَ بِعَجَلٍ ﴾ هو ولد البقرة كأنه سمى بذلك لتصور مجلته التي تعمد منه إذا صار ثوراً

﴿ سَمِينٌ ٢٦ ﴾ مئلى الجسد بالشحم واللحم يقال : سمين - كسمع - سمانة بالفتح وسمناً - كعنب - فهو سامن وسمين ، وكحسن السمين خلقة كذا في القاموس ، وفي البحر يقال : سمين سمناً فهو سمين شذوذاً في المصدر ، واسم الفاعل . والقياس سمين وسمين ، وقالوا : سامن إذا حدث له السمن انتهى ، والفاء فصيحة أفصحت عن جمل قد حذفت ثقة بدلالة الحال عليها ، وإينانا بكمال سرعة المجئ بالطعام أى فذبح مجلاً فثغنه فجاء به ، وقال بعضهم إنه كان معداً عنده حينئذ قبل مجيئهم لمن يرد عليه من الضيوف فلا حاجة إلى تقدير ما ذكر ، والمشهور اليوم أن الذبح للضيف إذا ورد أبلغ في إكرامه من الاتيان بما هي من الطعام قبل وروده ، وكان فاروى عن قتادة عامة ماله عليه السلام البقر ولو كان عنده أطيب لحماً منها لاكرمهم به .

﴿ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ ﴾ بأن وضعه لديهم ، وفيه دليل على أن من إكرام الضيف أن يقدم له أكثر مما يأكل وأن لا يوضع الطعام بموضع ويدعى الضيف إليه ﴿ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ٢٧ ﴾ ، قيل : عرض للأكل فإن في ذلك تأنيساً للضيف ، وقيل : إنكار لعدم تعرضهم للأكل ، وفي بعض الآثار أنهم قالوا : إنا لا نأكل إلا ما أدبنا منه فقال عليه السلام : إني لا أبيعكم لكم إلا بضمن قالوا : وما هو ؟ قال : أن تسموا الله تعالى عندنا ابتداء وتحمدوه عن وجل عند الفراغ فقال بعضهم لبعض : بحق اتخذ الله تعالى خليلاً ﴿ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ﴾ فأضمر في نفسه منهم خوفاً لما رأى عليه الصلاة والسلام إعراضهم عن طعامه وظن أن ذلك لشرير يدونه فإن أكل الضيف أمانة ؛ ودليل على انبساط نفسه وللطعام حرمة وذمام والامتناع منه وحشة موجبة لظن الشر . وعن ابن عباس أنه عليه السلام وقع في نفسه أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب تخاف ﴿ قَالُوا لَا تَخَفْ ﴾ إنا رسل الله تعالى ، عن يحيى بن شداد مسح جبريل عليه السلام العجل بجناحه فقام يدرج حتى لحق بأمه ففرقهم وأمن منهم ، وعلى ما روى عن الخبر أن هذا مجرد تأمينة عليه السلام ، وقيل : مع تحقيق أنهم ملائكة وعلمهم بما أضمر في نفسه إما بإطلاع الله تعالى إياهم عليه ، أو إطلاع ملائكته الكرام الكائنين عليه وإخبارهم به ، أو بظهور أمارته في وجهه الشريف فاستدلوا بذلك على الباطن ﴿ وَبَشَرُوهُ ﴾ وفي سورة الصافات (وبشرناه) أى بواسطتهم ﴿ بَلَّغْهُمْ ﴾

هو عند الجمهور إسحق بن سارة وهو الحق للتخصيص على أنه المشر به في سورة هود ، والقصة واحدة ، وقال مجاهد: إسماعيل ابن هاجر وإرواه عنه ابن جرير وغيره ولا يكاد يصح (عليه السلام ٢٨) عند بلوغه واستوائه ، وفيه تبشير بحياته وكانت البشارة بذلك لانه أرسل النفس وأبهج ، ووصفه بالعلم لانها الصفة التي يختص بها الانسان الكامل لا الصورة الجلية والقوة ونحوهما ، وهذا عند غير الاكثرين من أهل هذا الزمان فان العلم عندهم لاسيا العلم الشرعي رذيلة لا تعادله رذيلة والجهل فضيلة لا توازنها فضيلة ، وفي صيغة المبالغة مع حذف المعمول لا يخفى مما يوجب السرور ، وعن الحسن (عليه السلام) نبى رويتم البشارة بعد التأسيس ، وفي ذلك إشارة إلى أن درء المفسدة أهم من جلب المصلحة ، وذكر بعضهم أن علمه عليه السلام بأنهم ملائكة من حيث بشره بغيب *

(فَأَقْبَلَتْ امْرَأَتُهُ) سارة لما سمعت بشارتهم إلى بيتها وكانت في زاوية تنظر اليهم ، وفي التفسير الكبير إنها كانت في خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استجبت وأعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الإقبال على الأهل دون الإدبار عن الملائكة ، وهو إن صح مثله عن نقل وأثر لا يابأه الخطاب الآتي لانه يقتضى الإقبال دون الادبار إذ يكتفى لصحته أن يكون مسموع منها وإن كانت مدبرة ، نعم في الكلام عليه استعارة ضدية ولا قرينة ههنا تصحيحها ، وقيل : أقبلت بمعنى أخذت كما تقول أخذ يشتنى (في صرة) في صيحة من الصرير قاله ابن عباس ، وقال قتادة وعكرمة : صرتها رثها ، وقيل : قولها أوه ، وقيل : يا ويلتي ، وقيل : في شدة ، وقيل : الصرة الجماعة المنضم بعضهم إلى بعض كأنهم صروا أى جمعوا في وعاء - وإلى هذا ذهب ابن بحر - قال : أى أقبلت في صرة من نسوة تبادرن نظراً إلى الملائكة عليهم السلام ، والجار والمجرور في موضع الحال ، أو المفعول به إن فسر (أقبلت) بأخذت قيل : إن (في) عليه زائدة كما في قوله : * يخرج في عراقيها نصلي * والتقدير أخذت صيحة ، وقيل : بل الجار والمجرور في موضع الخبر لأن الفعل حينئذ من أفعال المقاربة (فَصَكَّتْ وَجْهَهَا) قال مجاهد: ضربت يديها على جبهتها وقالت : يا ويلتاه ، وقيل : إنها وجدت حرارة الدم فطمت وجهها من الحياء ، وقيل : إنها لطمته تعجباً وهو فعل النساء إذا تعجبن من شئ (وَقَالَتْ عَجُوزٌ) أى أنا عجوز (عَقِيمٌ ٢٩) عاقر فكيف ألد ، وعقيم فعيل قيل : بمعنى فاعل أو مفعول وأصل معنى العقم اليبس (قَالُوا كَذَلِكَ) أى مثل ذلك القول الكريم الذي أخبرنا به (قَالَ رَبُّكَ) وإنما نحن معبرون نخبرك به عنه عز وجل لأننا نقوله من تلقاء أنفسنا ، وروى أن جبريل عليه السلام قالها : انظري إلى سقف بيتك فنظرت فاذا جذوعه موقرة مشمرة (إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ٣٠) فيكون قوله عز وجل حقاً وفعله سبحانه متقناً لا محالة ، وهذه المفاوضة لم تكن مع سارة فقط بل كانت مع إبراهيم أيضاً حسبما تقدم في سورة الحجر ، وإنما لم يذكر ههنا إكتفاء بما ذكر هناك كما أنه لم يذكر هناك سارة إكتفاء بما ذكر - ههنا وفي سورة هود - *

(قَالَ) أى إبراهيم عليه السلام لما علم أنهم ملائكة أرسلوا الأمر (فَأَخْبَطَكُمْ) أى شأنكم الخطير الذى لاجله أرسلتم سوى البشارة (أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ٣١) قَالُوا إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَى قَوْمٍ ثَغْرَمِينَ ٣٢) يعنون قوم لوط عليه السلام (لَنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ) أى بعد قلب قراهم عاليها سافلها حسبما فصل في سائر السور الكريمة

(حَجَّارَةٌ مِنْ طِينٍ ٣٣) أى طين متحجر وهو السجيل؛ وفي تقييد كونها من طين رفع توهم كونها برداً فان بعض الناس يسمى البرد حجارة (مُسَوَّمَةٌ) معلبة من السومة وهى العلامة على كل واحدة منها اسم من يهلك بها؛ وقيل: أعلت بأنهما من حجارة العذاب، وقيل: بعلامة تدل على أنها ليست من حجارة الدنيا، وقيل: مسومة مرسله من أسمت الابل في الرعى، ومنه قوله تعالى: (ومنه شجر فيه تسميون) (عند ربك) أى فى محل ظهور قدرته سبحانه وعظمته عز وجل، والمراد إنها معلبة فى أول خلقها، وقيل: المعنى إنها فى علم الله تعالى معقدة (للمُسْرِفِينَ ٣٤) المجاوزين الحد فى الفجور، - وأل عند الامام للعهد أى هؤلاء المسرفين، ووضع الظاهر موضع الضمير ذقاً لهم بالاسراف بعد ذمهم بالاجرام، وإشارة إلى علة الحكم، وقوله تعالى: (فَأَخْرَجْنَا) إلى آخره حكاية من جهته تعالى لما جرى على قوم لوط عليه السلام بطريق الاجمال بعد حكاية ما جرى بين الملائكة وبين إبراهيم عليهم السلام من الكلام، والفاء فصيحة مفسحة عن جمل قد حذف ثقة بذكرها فى موضع آخر كأنه قيل: فقاموا منه وجأوا لوطا فجرى بينهم وبينه ما جرى فباشروا ما أمروا به فأخرجنا بقولنا (فأسر باهلك) الخ (مَنْ كَانَ فِيهَا) أى فى قرى قوم لوط وإضرارها بغير ذكر لشهرتها *

(مَنْ الْمُؤْمِنِينَ ٣٥) من آمن بلوط عليه السلام (فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ) أى غير أهل بيت للبيان بقوله تعالى: (مَنْ الْمُسْلِمِينَ ٣٦) فالكلام بتقدير مضاف، وجوز أن يراد بالبيت نفسه الجماعة مجازاً، والمراد بهم - كما أخرج ابن المنذر - وابن أبى حاتم - عن مجاهد لوط وابنته، وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد ابن جبير أنه قال: كانوا ثلاثة عشر، واستدل بالآية على اتحاد الإيمان والإسلام للاستثناء المعنوي فان المعنى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فلم يكن المخرج إلّا أهل بيت واحد وإلا لم يستقم الكلام، وأنت تعلم أن هذا يدل على أنهما صادقان على الأمر الواحد لا ينفك أحدهما عن الآخر كالناطق والإنسان إما على الاتحاد فى المفهوم وهو المختلف فيه عند أهل الأصول والحديث فلا، فلا استدلال بها على اتحادهما فيه ضعيف، نعم تدل على أنهما صفتان ممدوح من أوجه عديدة استحقاق الإخراج واختلاف الوصفين وجعل كل مستقلاً بأن يجعل سبب النجاة وما فى قوله تعالى: (مَنْ كَانَ) أولاً، (وغير بيت) ثانياً من الدلالة على المبالغة فان صاحبها محفوظ (من) (كان) وإن كان إلى غير ذلك، ومعنى الوجدان منسوباً إليه تعالى العلم على ما قاله الراغب، وذهب بعض الأجلة إلى أنه لا يقال: ما وجدت كذا إلا بعد الفحص والتفتيش، وجعل عليه معنى الآية فأخرج ملائكتنا (من كان فيها من المؤمنين) فوجد ملائكتنا فيها (غير بيت من المسلمين) أو فى الكلام ضرب آخر من المجاز فلا تغفل *

(وَوَرَكْنَا فِيهَا) أى فى القرى (وَأَيَّةٌ) علامة دالة على ما أصابهم من العذاب، قال ابن جرير: هم أحجار كثيرة منصودة، وقيل: تلك الأحجار التى أهلكتوا بها، وقيل: مائة من قال الشهاب: ناله بحيرة طبرية، وجوز أبو حيان كون ضمير (فيها) عائداً على الإهلاك التى أهلكتوها فانها من أعاجيب الإهلاك يجعل أعلى القرية أسافل، وإمطار الحجارة، والظاهر هو الأول (لِلَّذِينَ يَخَفُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٣٧) أى من شأنهم أن يخافوه لسلامة فطرتهم ورقة قلوبهم دون من عداهم من ذوى القلوب القاسية فانهم لا يمتدنون بها

ولا يبدونها آية ﴿وَفِي مُوسَى﴾ عطف على (وتركنا فيها) بتقدير عامل له أى وجعلنا في موسى، والجملة معطوفة على الجملة، أو هو عطف على (فيها) بتغليب معنى عامل الآية، أو سلوك طريق المشاكلة في عطفه على الواجهة التي ذكرها النحاة في نحو: علفتنا تبناً وماءً بارداً. لا يصح تسليط الترك بمعنى الإبقاء على قوله سبحانه. (وفي موسى) يقول أبو حيان: لاجابة إلى إضمار (تركنا) لانه قد أمكن العامل في المجرور تركنا الاول فيه بحث، وقيل: (في موسى) خبر لمبتدأ محذوف أى (وفي موسى) آية، وجوز ابن عطية. وغيره أن يكون معطوفاً على قوله تعالى: (وفي الارض وما بينهما) اعتراض لتسليته عليه الصلوات والسلام على ما مر، وتمقبه في البحر بأنه بعيد جداً ينزه القرآن الكريم عن مثله ﴿إِذَا أَرْسَلْنَاهُ﴾ قيل: بدل من (موسى)، وقيل: هو منصوب بآية، وقيل: محذوف أى كائنة وقت إرسالنا، وقيل: بتركنا.

﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بسلطان مبين ٣٨﴾ هو مظهر على يديه من المعجزات الباهرة، والسلطان يطلق على ذلك مع شموله للواحد والمتعدد لانه في الأصل مصدر ﴿قَتَلْتَنِي بركته﴾ فأعرض عن الايمان بموسى عليه السلام على أن ركنه جانب يده وعطفه، والتولى به كناية عن الاعراض، والبلاء للتعدية لان معناه ثنى عطفه، أو للبلابة، وقال قتادة: تولى بقومه على أن الركن بمعنى القوم لانه يركن اليهم ويتقوى بهم، والبلاء للصاحبة أو الملبسة وكونها للسيبة غير وجيه، وقيل: تولى بقوته وسلطانه، والركن يستعار للقوة. كما قال الراغب. وقرئ بركته بضم الكاف اتباعاً للراء ﴿وَقَالَ سِحْرٌ﴾ أى هو ساحر ﴿أَوْ مَجْنُونٌ ٣٩﴾ فان اللعين جعل مظهر على يديه عليه السلام من الخوارق العجيبة منسوبة إلى الجن وتردد في أنه حصل باختياره فيكون سحراً، أو بغير اختياره فيكون جنوناً، وهذا مبنى على زعمه الفاسد وإلا فالسحر ليس من الجن كما بين في محله. فأو. للشك، وقيل: للإيهام، وقال أبو عبيدة: هى بمعنى الواو لان اللعين قال الامرين قال: (إن هذا لساحر عليم) وقال: (إن رسواكم الذى أرسل اليكم لمجنون) وأنت تعلم أن اللعين يتلون تلون الحرباء فلا ضرورة تدعو إلى جعلها بمعنى الواو ﴿فَاخَذْنَاهُ وَجُودَهُ فَبَبْنَاهُ﴾ طرحناهم غير معتدين بهم ﴿فِي الْيَمِّ﴾ في البحر، والمراد فأغرقتهم فيه، وفي الكلام من الدلالة على غاية عظم شأن القدرة الربانية ونهاية قماء فرعون وقومه ما لا ينبغي ﴿وَهُوَ مُلِمٌ ٤٠﴾ أى أتى بما يلام عليه من الكفر والطغيان فالأفعال هنا للآتيان بما يقتضى معنى ثلاثيه كآغرب إذا أتى أمراً غريباً، وقيل: الصيغة للنسب، أو الاستناد للسبب. وهو كما ترى. وكون الملام عليه هنا الكفر والطغيان هو الذى يقتضيه حال فرعون وهو مما يختلف باعتبار من وصف به فلا يتوهم أنه كيف وصف اللعين بما وصف به ذو النون عليه السلام ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا﴾ على طرز ما تقدم ﴿عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ٤١﴾ الشديد التى لا تلقح شيئاً كما أخرجه جماعة عن ابن عباس وصححه الحاكم، وفي لفظ هى ريح لا بركة فيها ولا منفعة ولا ينزل منها غيث ولا يلقح بها شجر كأنه شبه عدم تضمن المنفعة بمقم المرأة ففعل بمعنى فاعل من اللازم وكون هذا المعنى لا يصح هنا مكابرة، وقال بعضهم وهو حسن: سميت عقياً لأنها أهلكتهم وقطعت دابرهم على أن هناك استعارة تبعية شبه إهلاكهم وقطع دابرهم بمقم النساء وعدم

حملهن لما فيه من إذهاب النسل ثم أطلق المشبه به على المشبه واشتق منه العقيم ، وفعل قيل : بمعنى فاعل أو مفعول ، وهذه الريح كانت الدبور لما صبح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « نصرت بالصبا وأهلك عاد الدبور » ، وأخرج القرطبي ، وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها النكباء ، وأخرج ابن جرير وجماعة عن ابن المسيب أنها الجنوب ، وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أنها الصبا والمعول عليه ما ذكرنا أولاً ، ولعل الخبر عن الأمير كرم الله تعالى وجهه غير صحيح ﴿ مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ ﴾ مائدة شيئا ﴿ أَنْتَ عَلَيْهِ ﴾ جرت عليه ﴿ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ ٤٢ ﴾ الشيء البالي من عظم ، أو نبات ، أو غير ذلك من رم الشيء بلى ، ويقال البالي : رمام كغراب ، وأرم أيضاً لكن قال الراغب يختص الرم بالفتات من الخشب والتبن ، والرمة بالكسر تختص بالعظم البالي والرمة بالضم بالجل البالي ، وفسره السدي هنا بالتراب ، وقناة بالهشيم ، وقطرب بالرماد ، وفسره ابن عيسى بالمنسحق الذي لا يرم أى لا يصلح فإنه جعل الهمة في أرم للسلب ، والجملة بعد (إلا) حالية ، والشيء هنا عام مخصوص أى من شيء أراد الله تعالى تدميره وإهلاكه من ناس أو ديار ، أو شجر . أو غير ذلك ، روى أن الريح كانت تمر بالناس فيهم الرجل من عاد فتتزعج من بينهم وتهلكه ﴿ وَفِي مُودٍ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ ٤٣ ﴾ أخرج البيهقي في سننه عن قتادة أنه ثلاثة أيام - وإليه ذهب الفراء - وجماعة - قال : تفسيره قوله تعالى : (تمتعوا في داركم ثلاثة أيام) واستشكل بأن هذا التمتع مؤخر عن العتو لقوله تعالى : (فمقرها فقال تمتعوا) الخ ، وقوله تعالى : ﴿ فَعَتُوا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ ﴾ يدل على أن العتو مؤخر ، وأجيب بأن هذا مرتب على تمام القصة كأنه قيل : نوجعلنا في زمان قولنا ذلك لثود آية أو وفي زمان قولنا ذلك لثود آية ، ثم أخذ في بيان كونه آية ف قيل : (فتعوا عن أمر ربهم) أى فاستكبروا عن الامتثال به إلى الآخر ، فالقاء بالتفصيل قال في الكشف . وهو الظاهر من هذا المساق ، وكذلك قوله تعالى : (فتولى بركنه) مرتب على القصة زمان إرسال موسى عليه السلام بالسلطان ، وإن كان هناك لا مانع من الترتب على الإرسال وذلك لأنه جرى بالظرف مجيء الفضلة حيث جعل فيه الآية ، والقصة من توليهم إلى هلاكهم انتهى ، وقال الحسن . هذا أى - القول لهم تمتعوا حتى حين - كان حين بعث إليهم صالح أمروا بالإيمان بما جاء به ، والتمتع إلى أن تأتى آجالهم - ثم عتوا بعد ذلك - قال في البحر ، ولذلك جاء العطف بالفاء المقضية تأخر العتو عما أمروا به فهو مطابق لفظاً ووجوداً واختاره الإمام فقال . قال بعض المفسرين . المراد بالحين الأيام الثلاثة التي أمهلوها بعد عقر الناقة وهو ضعيف لأن ترتب فتعوا بالفاء دليل على أن العتو كان بعد القول المذكور ، فالظاهر أنه ما قدر الله تعالى من الآجال فما من أحد إلا وهو بمهل مدة الأجل كأنه يقول له . تمتع إلى آخر أجلك فإن أحسنت فقد حصل لك التمتع في الدارين وإلا فالك في الآخرة من نصيب انتهى ، وما تقدم أبعد مغزى ﴿ فَأَخَذْتُمُ الصَّعِقَةَ ﴾ أى أهلكتهم ، روى أن صالحاً عليه السلام وعدهم الهلاك بعد ثلاثة أيام ، وقال لهم . تصبغ وجوهكم غداً مصفرة . وبعد غد حمرة . واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب ، ولما رأوا الآيات التي بينها عليه السلام عدوا إلى قتله ففجأه الله تعالى فذهب إلى أرض فلسطين ولما كان ضحوة اليوم الرابع تحنطوا وتكفون بالأنطاع فأتهم الصاعقة وهي نار مز . السماء ، وقيل . صيحة منها فهلكوا ، وقرأ عمر . وعثمان رضی الله تعالى عنهما . والكسائي الصعقة

وهي المرة من الصعق بمعنى الصاعقة أيضا ، أو الصيحة ﴿وَهُمْ يَنْظُرُونَ ٤٤﴾ أي إليها ويعاينونها ويحتاج إلى تنزيل المسموع منزلة المبصر على القول بأن الصاعقة الصيحة وأن المراد ينظرون إليها ، وقال مجاهد : (ينظرون) بمعنى ينتظرون أي وهم ينتظرون الآخذ والعذاب في تلك الأيام الثلاثة التي رأوا فيها علاماته وانتظار العذاب أشد من العذاب ﴿فَمَا اسْتَطَعُوا مِنْ قِيَامٍ﴾ كقوله تعالى : (فأصبحوا في دارهم جاثين) وقيل : هو من قولهم : ما يقوم فلان بكذا إذا عجز عن دفعه ، وروى ذلك عن قتادة فهو معنى مجازي ، أو كناية شاعت حتى التحقت بالحقيقة ﴿وَمَا كَانُوا مُتَّصِرِينَ ٤٥﴾ بغيرهم كما لم يتمنعوا بأنفسهم ﴿وَقَوْمٌ نوح﴾ أي وأهلكنا قوم ، فان ما قبله بدل عليه ، أو واذكر ، وقيل : عطف على الضمير في (فأخذتهم) ، وقيل : في (فنبذناهم) لأن معنى كل فأهلكناهم - وهو كما ترى - وجوز أن يكون عطفاً على محل (وفي عاد) أو (وفي ثمود) وأيد بقراءة عبدالله . وأبي عمرو . وحجرة . والكسائي . وقوم بالجر ، وقرأ عبد الوارث . ومحبوب . والاصمعي عن أبي عمرو . وأبو السمال وابن مقسم . وقوم بالرفع والظاهر أنه على الابتداء ، والخبر محذوف أي أهلكناهم ﴿مَنْ قَبْلُ﴾ أي من قبل هؤلاء المهلكين ﴿لَهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَسَقِينَ ٤٦﴾ خارجين عن الحدود فيما كانوا فيه من الكفر والمعاصي ﴿وَالسَّمَاءِ﴾ أي وبنينا السماء ﴿بَيْنَهُمَا بِأَيْدٍ﴾ أي بقوة قاله ابن عباس . ومجاهد . وقاتدة ، ومثله - الآد - وليس جمع (يد) وجوزة الامام وإن صحت التورية به ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ٤٧﴾ أي لقادرون من الوسع بمعنى الطاقة فاجلزة تذييل لإثباتا لسعة قدرته عز وجل كل شيء فضلا عن السماء ، وفيه رمز إلى التعريض الذي في قوله تعالى : (وما مستنا من لغوب) ، وعن الحسن (لموسعون) الرزق بالمطر وكأنه أخذه من أن المساق مساق الامتنان بذلك على العباد لإظهار القدرة فكأنه أشير في قوله تعالى : (والسماء بيناها بأيد) إلى ما تقدم من قوله سبحانه : (وفي السماء رزقكم) على بعض الأقوال فناسب أن يتم بقوله تعالى : (وإنا لموسعون) مبالغة في المنزلة ولا يحتاج أن يفسر الأيد بالإنعام على هذا القول لأنه يتم المقصود دونه ، واليد بمعنى النعمة لا الإنعام ، وقيل : أي لموسعوها بحيث أن الأرض وما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة إليها كحلفة في فلاة ، وقيل : أي لجاعلون بينها وبين الأرض سعة ، والمراد السعة المسكانية ، وفيه على القولين تتم أيضا ﴿وَالْأَرْضِ﴾ أي وفرشنا الأرض ﴿فَرَشْنَاهَا﴾ أي مهدناها وبسطناها لتستقر وأعليها ولا ينافي ذلك شبهها للكرة على ما يزعمه فلاسفة العصر ﴿فَنَعَمَ الْمَهْدُونَ ٤٨﴾ أي نحن ، وقرأ أبو السمال . ومجاهد . وابن مقسم برفع السماء ورفع الأرض على أنهما مبتدآن وما بعدهما خبر لهما ﴿وَمَنْ كُلُّ شَيْءٍ﴾ أي من كل جنس من الحيوان ﴿خَلَقْنَا وَجِئْنَاهُ﴾ نوعين ذكرنا وأنتى - قاله ابن زيد . وغيره - وقال مجاهد : هذا إشارة إلى المتضادات والمتقابلات كالليل والنهار . والشقوة والسعادة . والهدى والضلال . والسماء والأرض . والسواد . والبياض . والصحة . والمرض . إلى غير ذلك ، ورجحه الطبري بأنه أدل على القدرة ، وقيل : أريد بالجنس

المنطقي ، وأقل ما يكون تحته نوعان فخلق سبحانه من الجوهر مثلاً المادى والمجرد ، ومن المادى النامى والجامد ، ومن النامى المدرك والنبات ، ومن المدرك الصامت والناطق وهو كما ترى ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٤٩﴾ أى فعلنا ذلك كله فى تذكروا فتعرفوا أنه عز وجل الرب القادر الذى لا يعجزه شئ فنعلموا بمقتضاه ولا تعبدوا ماسواه ، وقيل : خلقنا ذلك فى تذكروا فاعلموا أن التعدد من خواص الممكنات وأن الواجب بالذات سبحانه لا يقبل التعدد والانقسام ، قيل : المراد التذكر بجميع ماذن لأمر الحشر والنشر لأن من قدر على إيجاد ذلك فهو قادر على إعادة الاموات يوم القيامة وله وجه ، وقرأ أبى تذكرون بتامين وتخفيف الذال ﴿فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ تفرغ على قوله سبحانه : (لعلكم تذكرون) وهو تمثيل للاعتصام به سبحانه وتعالى وتوحيده عز وجل ، والمعنى قل يا محمد : (فقرؤا إلى الله) لمكان ﴿إِنِّي لَكُمْ مِّنْهُ﴾ أى من عقابه تعالى المعدن لم يفر إليه سبحانه ولم يوجد (تذير مبین ٥٠) بين كونه منذر من الله سبحانه بالمعجزات ، أو (مبین) ما يجب أن يحذر عنه •

﴿وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ عطف على الأمر ، وهو نهى عن الإشراك صريحاً على نحو وحدوه ولا تشركوا ، ومن الأذكار المأثورة : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وكرر قوله تعالى :

﴿إِنِّي لَكُمْ مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ٥١﴾ لاتصال الأول بالأمر واتصال هذا بالنهى والغرض من كل ذلك الحث على التوحيد والمبالغة فى النصيحة ، وقيل : إن المراد بقوله تعالى : (فقرؤا إلى الله) الأمر بالإيمان وملازمة الطاعة ، وذكر (ولا تجعلوا) الخ ، أفراداً لأعظم ما يجب أن يفر منه ، و(إنى لكم) الخ ، الأول مرتب على ترك الإيمان والطاعة ، والثانى على الإشراك فهما متغايران لتغاير مراتب كل منهما عليه ووقع تعليلاً له ولا يخلو عن كدر ، وقال الزخشرى : فى الآية : (فروا إلى) طاعته وثوابه من معصيته وعقابه ووجدوا ولا تشركوا به ، وكرر (إنى لكم) الخ عند الأمر بالطاعة والنهى عن الشرك ليعلم أن الإيمان لا ينفع إلا مع العمل كما أن العمل لا ينفع إلا مع الإيمان وأنه لا يفوز عند الله تعالى إلا الجامع بينهما انتهى ، وفيه أنه لادلالة فى الآية على ذلك بوجه ثم تفسير الفرار إلى الله بما فرسه أيضاً لينطبق على العمل وحده غير مسلم على أنه لو سلم الانذار بترك العمل فمن أين يلزم عدم النفع ، وأهل السنة لا ينازعون فى وقوع الانذار بارتكاب المعصية ، فالمساق إلى الذهن على تقدير كون المراد بالفرار إلى الله تعالى العبادة أنه تعالى أمر بها أولاً وتوعد تاركها بالوعيد المعروف له فى الشرع وهو العذاب دون خلود ، ونهى جل شأنه ثانياً أن يشرك بعبادته سبحانه غيره وتوعد المشرك بالوعيد المعروف له وهو الخلود ، وعلى هذا يكون الوعيدان متغايرين وتكون الآية فى تقديم الأمر على النهى فيها نظير قوله تعالى : (فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً) ، وقوله سبحانه : (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً) وأين هذا بما ذكره الزخشرى عامله الله تعالى بعدله •

﴿كَذَلِكَ﴾ أى الأمر مثل ذلك تقرير وتوكيد على مامر غير مرة ، ومن فصل الخطاب لأنه لما أراد سبحانه أن يستأنف قصة قولهم المختلف فى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بعد أن تقدمت عموماً أو خصوصاً فى قوله تعالى : (إنكم لفي قول مختلف) وكان قد توسط ما توسط قال سبحانه : الأمر كذلك أى مثل ما يذكر ويأتى

خبره إشارة إلى الكلام الذي يتلوه أعنى قوله عز وجل : ﴿ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ إلى آخره فهو تفسير مأجل وهو مراد من قال: الإشارة إلى تكذيبهم الرسول عليه الصلاة والسلام وتسميتهم إياه وحاشاه ساحراً ومجنوناً ، ويعلم ما ذكر أن كذلك خبر مبتدأ محذوف ولا يجوز نصبه بأى على أنه صفة لمصدره ، والإشارة إلى الإتيان أى (ما أتى الذين من قبلهم) من رسول إتياناً مثل إتيانهم (الإقالات) إلخ لأن ما بعد (ما) النافية لا يعمل فيها قبلها على المشهور ، ولا يأتى مقدراً على شريطة التفسير لأن ما لا يعمل لا يفسر عاملاً في مثل ذلك كما صرح به النحاة ، وجعله معمولاً لقالوا ، والإشارة للقول أى (الإقالات) ساحر أو مجنون قولاً مثل ذلك القول لا يجوز أيضاً على تعسفه لمكان (ما) وضمير قبلهم لقريش أى (ما أتى الذين من قبل قريش) ﴿ مِنْ رَسُولٍ ﴾ أى رسول من رسل الله تعالى ﴿ إِلَّا قَالُوا ﴾ في حقه ﴿ سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ ٥٣ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو ساحر، أو - أو - قيل : من الحكاية أى (الإقالات) ساحر ، أو (قالوا مجنون) وهى لمنع الخلو وليست من المحكى ليكون مقول كل مجموع (ساحر أو مجنون) أو (البحر) للفصل أى قال بعض : ساحر ، وقال بعض : مجنون ، وقال بعض : ساحر ومجنون لجمع القائلون في الضمير ودلت - أو - على التفصيل انتهى فلا تغفل .

واستشكلت الآية بأنها تدل على أنه ما من رسول إلا كذب مع أن الرسل المقررين شريعة من قبلهم كيوشع عليه السلام لم يكذبوا وكذا آدم عليه السلام أرسل ولم يكذب . وأجاب الامام بقوله : لاسلم أن المقررين رسول بل هوني على دين رسول ومن كذب رسوله فهو يكذبهم أيضاً وتعقب بأن الأخبار وكذا الآيات دالة على أن المقررين رسل ، وأيضاً يبقى الاستشكال بآدم عليه السلام وقد اعترف هو بأنه أرسل ولم يكذب وأجاب بعض عن الاستشكال بالمقررين بأن الآية إنما تدل على أن الرسل الذين أتوا من قبلهم كلهم قد قيل في حقهم ما قيل ، ولا يدخل في عموم ذلك المقررون لأن المتبادر من إتيان الرسول قوماً مجيئه إياهم مع عدم تبليغ غيره إياهم ما أتى به من قبله وذلك لم يحصل للمقرر شرع من قبله فلا يفتى ، وعن الاستشكال بآدم عليه السلام بأن المراد - ما أتى الذين من قبلهم من الامم الذين كانوا موجودين على نحو وجود هؤلاء رسول (إلا قالوا) - الخ ، وآدم عليه السلام لم يأت أمة كذلك إذ لم يكن حين أرسل لإزوجته حواء ، ولعله أولى بما قيل : إن المراد من رسول من بنى آدم فلا يدخل هو عليه السلام في ذلك ، واستشكلت أيضاً بأن (الإقالات) يدل على أنهم كلهم كذبوا مع أنه ما من رسول إلا آمن به قوم ، وأجاب الامام بأن إسناد القول إلى ضمير الجمع على إرادة الكثير بل الأكثر ، وذكر المكذب فقط لأنه الأوفق بغرض التسليّة ، وأخذ منه بعضهم الجواب عن الاستشكال السابق فقال : الحكم باعتبار الغالب لأن كل أمة من الامم أتاها رسول فكذبته ليرد آدم والمقررون حيث لم يكذبوا - وفيه ما فيه وحمل بعضهم الذين من قبلهم على الكفار ودفع به الاستشكالين - وفيه ما لا يخفى - فتأمل جميع ذلك ولا تنظر انحصار الجواب فيما سمعت فأععن النظر والله تعالى الهادي لأحسن المسالك ﴿ أَتَوْا صَوَابَهُ ﴾ تعجيب من إجماعهم على تلك الكلمة الشنيعة أى كان الأولين والآخرين منهم أو صي بعضهم بعضاً بهذا القول حتى قالوه جميعاً ، وقيل : إنكار للتواصي أى ماتوا صوابه .

﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ٥٣﴾ (اضراب عن أن التواصي جامعهم إلى أن الجامع لهم على ذلك القول مشاركتهم في الطغيان الحامل عليه *

﴿قَوْلَ عَنْهُمْ﴾ فأعرض عن جدالهم فقد كررت عليهم الدعوة ولم تأل جهداً في البيان فأبوا إلا إيماناً وعناداً ﴿فَأَنْتَ بِمَلُومٍ ٥٤﴾ على التولى بعد ما بذلت المجهود وجاوزت في الابلوغ كل حد معبود *

﴿وَذَكَرَ﴾ آدم على فعل التذكير والمواعظة ولا تدع ذلك، فالامر بالتذكير للدوام عليه والفعل منزل منزلة اللازم، وجوز أن يكون المفعول محذوفاً أي فذكرهم وحذف لظهور الامر *

﴿فَإِنَّ الذِّكْرَى تَفَعُّ الْمُؤْمِنِينَ ٥٥﴾ أي الذين قدر الله تعالى إيمانهم، أو المؤمنين بالفعل فإنها تزيدهم بصيرة وقوة في اليقين، وفي البحر يدل ظاهر الآية على المواعدة وهي منسوخة بآية السيف، وأخرج أبو داود في ناسخه، وابن المنذر عن ابن عباس في قوله تعالى: (قول عنهم) الخ، قال: أمره الله تعالى أن يتولى عنهم ليعذبهم وعذر محمد ﷺ ثم قال سبحانه: (وذكر) الخ فنسختها *

وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم، والبيهقي في الشعب، والضياء في المختارة، وجماعة من طريق مجاهد عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: لما نزلت (قول عنهم فما أنت بملوم) لم يبق منا أحد إلا يقين بالهلاكة إذ أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتولى عنا فنزلت (وذكر فإن الذكرى تففع المؤمنين) فطابت أنفسنا، وعن قتادة أنهم ظنوا أن الوحي قد انقطع وأن العذاب قد حضر فأئز الله تعالى (وذكر) الخ *

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ٥٦﴾ استئناف يؤكد للامر مقرر لمضمون تعليله فإن خلقهم لاذكر سبحانه وتعالى بما يمدعه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى تذكيرهم ويوجب عليهم التذكروا الاعتاض، ولعل قديم الجن في الذكر لتقدم خلقهم على خلق الانس في الوجود، والظاهر أن المراد من يقابلون بهم وبالملائكة عليهم السلام ولم يذكر هؤلاء قيل: لأن الامر فيهم مسلم، أو لأن الآية سبقت لبيان صنيع المسكينين حيث تركوا عبادة الله تعالى وقد خلقوا لها؛ وهذا الترك مما لا يكون فيهم بل هم عباد مكرمون لا يستكبرون عن عبادته عز وجل، وقيل: لانه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس مبعوثاً اليهم فليس ذكرهم في هذا الحكم ما يمدعه عليه الصلاة والسلام إلى تذكيرهم، وأنت تعلم أن الاصح عموم البعثة فالاولى ما قبل بدله لاستغنائهم عن التذكير والمواعظة، وقيل: المراد بالجن ما يتناوهم لانه من الاستتار وهم مستترون عن الانس، وقيل: لا يصح ذكرهم في حيز الخلق لانهم كالأرواح من عالم الامر المقابل لعالم الخلق، وقد أشير إليها بقوله تعالى: (له الخلق والامر) ورد بقوله سبحانه: (خالق كل شيء وله الخلق والامر) ليس كما ظن والعبادة غاية التذلل، والظاهر أن المراد بها ما كانت بالاختيار دون التي بالتسخير الثابتة لجميع المخلوقات وهي الدلالة المنبهة على كونها مخلوقة وأنها خلق فاعل حكيم، ويعبر عنها بالسجود كما في قوله تعالى: (والنجم والشجر يسجدان) وآل في الجن والانس على المشهور للاستغراق، واللام قيل: للغاية والعبادة وإن لم تكن غاية مطلوبة من الخلق لقيام الدليل على أنه عز وجل لم يخلق الجن والانس لاجلها أي لارادتها منهم إذ لو أرادها سبحانه منهم لم يتخلف ذلك لاستلزام

الإرادة الإلهية للمراد كما بين في الاصول مع أن التخلف محقق بالمشاهدة، وأيضاً ظاهر قوله تعالى: (ولقد ذرأنا لجنهم كثيراً من الجن والانس) يدل على إرادة المعاصي من الكثير ليستحقوا بها جهنم فيناق إرادة العبادة لكن لما كان خلقهم على حالة صالحة للعبادة مستعدة لها حيث ركب سبحانه فيهم عقولا وجعل لهم حواس ظاهرة وباطنة إلى غير ذلك من وجوه الاستعداد جعل خلقهم مغياً بها بمالغة بتشبيه المعدلة الشيء بالغاية ومثله شائع في العرف، ألا تراهم يقولون للقوى جسمه: هو مخلوق للمصارعة، وللبقرة: هي مخلوقة للحرث *

وفي الكشف أن أفعاله تعالى تنساق إلى الغايات الكمالية واللام فيها موضوعها ذلك، وأما الإرادة فليست من مقتضى اللام إلا إذا علم أن الباعث مطلوب في نفسه وعلى هذا لا يحتاج إلى تأويل فانهم خلقوا بحيث يتأق منهم العبادة وهدوا إليها وجعلت تلك غاية كالية لخلقهم، وتوق بعضهم عن الوصول إليها لا يمنع كون الغاية غاية، وهذا معنى مكشوف انتهى. فتأمل، وقيل: المراد بالعبادة التذلل والخضوع بالتسخير، وظاهر أن السلك عابدون إياه تعالى بذلك المعنى لا فرق بين مؤمن، وكافر، وبر، وفاجر، ونحوه ما قيل: المعنى ما خلقت الجن والانس إلا ليزلوا لقضائي، وقيل: المعنى ما خلقتهم إلا ليكنوا عباداً لي، ويراد بالعباد العبد بالإنجاد وعموم الوصف عليه ظاهر لقوله تعالى: (إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) لكن قيل عليه: إن عبد بمعنى صار عبداً ليس من اللغة في شيء، وقيل: العبادة بمعنى التوحيد بناءً على ما روى عن ابن عباس أن كل عبادة في القرآن فهو توحيد فالكل يوحدونه تعالى في الآخرة أما توحيد المؤمن في الدنيا هناك فظاهر، وأما توحيد المشرك فيدل عليه قوله تعالى: (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) وعليه قول من قال: لا يدخل النار كافر، أو المراد كما قال السكبي: إن المؤمن يوحد في الشدة والرخاء والكافر يوحد سبحانه في الشدة والبلاء دون النعمة والرخاء، كما قال عز وجل: (فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين) ولا يخفى بعد ذلك عن الظاهر والسياق، ونقل عن علي كرم الله تعالى وجهه، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما خلقتهما إلا لأمرهم وأدعوا للعبادة فهو كقوله تعالى: (وما أمروا إلا ليعبدوا الله) فذكر العبادة المسببة شرعاً عن الأمر أو اللازمة له، وأريد سببها أو ملزوماً فهو مجاز مرسل، وأنت تعلم أن أمر كل من أفراد الجن وكل من أفراد الانس غير متحقق لاسيما إذا كان غير المكلفين كالأطفال الذين يموتون قبل زمان التكليف داخليين في العموم، وقال بجاهد: إن (يعبدون) ليعرفون وهو مجاز مرسل أيضاً من إطلاق اسم السبب على المسبب على ما في الإرشاد، ولعل السر فيه التنبيه على أن الاعتبار هي المعرفة الحاصلة بعبادته تعالى لا ما يحصل بغيرها كعرفة الفلاسفة قيل: وهو حسن لأنهم لو لم يخلقهم عز وجل لم يعرف وجوده وتوحيده سبحانه وتعالى، وقد جاء «كنت كنزاً مخفياً فأجبت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف» وتعقب بأن المعرفة الصحيحة لم تتحقق في كل بل بعض قد أنكر وجوده عز وجل كالطبيعيين اليوم فلا بد من القول السابق في توجيه التعليل ثم الخبر بهذا اللفظ ذكره سعد الدين سعيد الفرغاني في منتهى المدارك، وذكر غيره كالشيخ الأكبر في الباب المائة والثمانية والتسعين من الفتوحات بلفظ آخر وتعقبه الحفاظ فقال ابن تيمية: إنه ليس من كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف، وكذا قال الزركشي والحافظ ابن حجر، وغيرهما: ومن

يرويه من الصوفية معترف بعدم ثبوته نقلاً لكن يقول : إنه ثابت كشفاً ، وقد نص على ذلك الشيخ الأكبر قدس سره في الباب المذكور ، والتصحيح الكشفي شئنة لهم ، ومع ذلك فيه إشكال معنى إلا أنه أوجب عنه ثلاثاً أجوبة ستأتي إن شاء الله تعالى ، وقيل : أل في (الجن والانس) للعهد ، والمراد بهم المؤمنون لقوله تعالى : (ولقد ذرأنا) الآية أي بناءً على أن اللام فيها ليست للعاقبة ، ونسب هذا القول لزيد بن أسلم . وسفيان ، وأيد بقوله تعالى قبل : (فان الذكرى تنفع المؤمنين) وأيده في البحر برواية ابن عباس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « وما خلقت الجن والانس من المؤمنين » ورواها بعضهم قراءة لابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ومن الناس من جعلها للجنس ، وقال : يكفي في ثبوت الحكم له ثبوته لبعض أفرادها وهو هنا المؤمنون الطائعون وهو في المآل متحد مع سابقه ، ولا إشكال على ذلك في جعل اللام للعاقبة المطلوبة حقيقة وكذا في جعلها للعرض عند من يجوز تعليل أفعاله تعالى بالأغراض مع بقاء الغنى الذاتي وعدم الاستكمال بالغير - كما ذهب اليه كثير من السلف ، والمحدثين - وقد سمعت أن منهم من يقسم الإرادة إلى شرعية تتعلق بالطاعات وتكونية تتعلق بالمعاصي وغيرها ، وعليه يجوز أن يبقى (الجن والانس) على شمولها للعاصين ، ويقال : إن العبادة مرادة منهم أيضاً لكن بالإرادة الشرعية إلا أنه لا يتم إلا إذا كانت هذه الإرادة لا تستلزم وقوع المراد كالإرادة التفويضية القائل بها المعتزلة .

هذا وإذا أحطت خبراً بالأقوال في تفسير هذه الآية هان عليك دفع ما يتردى من المناقاة بينها وبين قوله تعالى : (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم) على تقدير كون الإشارة إلى الاختلاف بالترام بعض هاتيك الأقوال فيها ، ودفعه بعضهم بكون اللام في تلك الآية للعاقبة والذي ينساق إلى الذهن أن الحصر إضافي أي خلقتهم للعبادة دون ضدها أو دون طلب الرزق والاطعام على ما يشير اليه كلام بعضهم أخذاً من تعقيب ذلك بقوله سبحانه : (مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا ٥٧) وهو لبيان أن شأنه تعالى شأنه مع عباده ليس كشأن السادة مع عبيدهم لأنهم إنما يملكونهم ليستعينوا بهم في تحصيل معاشهم وأرزاقهم ، ومالك ملاك العبيد نفي عز وجل أن يكون ملكه إياهم لذلك فكأنه قال سبحانه : ما أريد أن أستعين بهم كما يستعين ملاك العبيد بعبيدهم فليشتغلوا بما خلقوا له من عبادتي ، وذكر الامام فيه وجهين : الأول أن يكون لدفع توهم الحاجة من خلقتهم للعبادة ، والثاني أن يكون لتقرير كونهم مخلوقين لها ، وبين هذا بأن الفعل في العرف لا بد له من منفعة لكن العبيد على قسمين : قسم يتخذون لظهار العظمة بالمثل بين أيادي ساداتهم وتعظيمهم إياهم كعبيد الملوكة ، وقسم يتخذون للارتفاع بهم في تحصيل الأرزاق أو لاصلاحها ، فكأنه قال سبحانه : إني خلقتهم ولا بد فيهم من منفعة فليتفكروا في أنفسهم هل هم من قبيل أن يطلب منهم تحصيل رزق وليسوا كذلك فما أريد منهم من رزق ، وهل هم من يطلب منهم إصلاح قوت كالطباخ ومن يقرب الطعام ؟ وليسوا كذلك (فما أريد أن يطعموا) فإذا هم عبيد من القسم الأول ، فينبغي ألا يتركوا التعظيم ، والظاهر أن المعنى ما أريد منهم من رزق لي لمكان قوله سبحانه : (وما أريد أن يطعموا) واليه ذهب الامام ، وذكر في الآية لطائف : الأولى أنه سبحانه كرر نفي الارادتين لان السيد قد يطلب من العبد التكسب له وهو طلب الرزق وقد لا يطلب حيث كان له مال وافر لكنه يطلب قضاء

حواله من حفظ المال وإحضار الطعام من ماله بين يديه، ففي الإرادة الأولى لا يستلزم نفي الإرادة الثانية فكرر النبي على معنى لا أريد هذا ولا أريد ذلك، الثانية أن ترتيب النفيين كما تضمنه النظم الجليل من باب الترتيب في بيان غناه عز وجل كأنه قال سبحانه: لا أطلب منهم رزقاً ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم الطعام بين يدي السيد فإن ذلك أمر كثير ما يطلب من العبد إذا كان التكسب لا يطلب منهم، الثالثة أنه سبحانه قال: ما أريد منهم من رزق دون ما أريد منهم أن يرزقون لأن التكسب لطلب العين لا الفعل، وقال سبحانه: (ما أريد أن يطعمون) دون ما أريد من طعام لأن ذلك للإشارة إلى الاستغناء عما يفعله العبد الغير المأمور بالتكسب كبدوا فر المال والحاجة إليه للفعل نفسه، الرابعة أنه جل وعلا خص الاطعام بالذكر لأن أدنى درجات الاستعانة أن يستعين السيد بعده في تهيئة أمر الطعام ونفي الأدنى يتبعه نفي الأعلى بطريق الأولى فكأنه قيل: ما أريد منهم من عين ولا عمل، الخامسة أن (ما) لنفي الحال إلا أن المراد به الدنيا وتعرض له دون نفي الاستقبال لأن من المعلوم البين أن العبد بعد موته لا يصلح أن يطلب منه رزق أو إطعام انتهى، فتأمل *

ويفهم من ظاهر كلام الزحخشري أن المعنى ما أريد منهم من رزق لي ولهم، وفي البحر ما أريد منهم من رزق أي أن يرزقوا أنفسهم ولا غيرهم (وما أريد أن يطعمون) أي أن يطعموا خلقى فهو على حذف مضاف قاله ابن عباس انتهى، ونحوه ما قيل: المعنى ما أريد أن يرزقوا أحداً من خلقى ولا أريد أن يطعموه، وأسند الإطعام إلى نفسه سبحانه لأن الخلق كلهم عيال الله تعالى. ومن أطعم عيال أحد فكأنما أطعمه، وفي الحديث «باعدى مرضت فلم تعدنى وجعت فلم تطعمنى» فانه كما يدل عليه آخره على معنى مرضى عبرى فلم تعده وجاع فلم تطعمه؛ وقيل: الآية مقدرة بقل فتكون بمعنى قوله سبحانه: (قل لأأسألكم عليه أجرأ) والغية فيها رعاية للحكاية إذ في مثل ذلك يجوز الأمران الغيبة والخطاب، وقد قرئ بهما في قوله تعالى: (قل للذين كفروا سفلون)، وقيل: المراد قل لهم وفي حقهم فتلاهم الغيبة في (منهم) و (يطعمون) ولا ينافي ذلك قراءة أنى أنا الرزاق - فيما بعد لانه حيثئذ تعليل للامر بالقول، أو الاتهام لعدم الإرادة، نعم لاشك في أنه قول بعيد جداً ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ﴾ الذى يرزق كل مفتقر إلى الرزق لاغيره سبحانه استقلالاً، أو اشتراكاً ويفهم من ذلك استغناؤه عز وجل عن الرزق ﴿ذُو الْقُوَّةِ﴾ أى القدرة ﴿الْمَتِّينَ ٥٨﴾ شديد القوة، والجملة تعليل لعدم الإرادة قال الامام: كونه تعالى هو الرزاق ناظر إلى عدم طلب الرزق لأن من يطلبه يكون فقيراً محتاجاً، وكونه عز وجل هو ذو القوة المتين ناظر إلى عدم طلب العمل المراد من قوله سبحانه: (وما أريد أن يطعمون) لأن من يطلبه يكون عاجزاً لا قوة له فكأنه قيل: ما أريد منهم من رزق لأنى أنا الرزاق وما أريد منهم من عمل لأنى قوى متين، وكان الظاهر - أنى أنا الرزاق - كما جاء في قراءة له ﷺ لكن التفت إلى الغيبة، والتعبير بالاسم الجليل لاشتهاره بمعنى المعبودية فيكون في ذلك إشعار بعلو الحكم ولتخرج الآية مخرج المثل كما قيل ذلك في قوله تعالى: (إن الباطل كان زهوقاً) والتعبير به على القول بتقدير قل فيما تقدم هو الظاهر، وتحتاج القراءة الأخرى إلى ما ذكرناه آنفاً، وآثر سبحانه ذو القوة على القوى قيل: لأن في (ذو) كما قال ابن حجر الهيتمي وغيره تعظيم ما أضيفت إليه، والموصوف بها والمقام يقتضيه ولذا جئ

بالميتين بعد ولم يكتف به عن الوصف بالقوة ؛ وقال الامام : لما كان المقصود تقرير ما تقدم من عدم إرادة الرزق وعدم الاستعانة بالغير جئ بوصف الرزق على صيغة المبالغة لأنه يبدو أنها لا يكتفى في تقرير عدم إرادة الرزق بوصف القوة بما لا مبالغة فيه لكفائيته في تقرير عدم الاستعانة فإن من له قوة دون الغاية لا يستعين بغيره لكن لما لم يدل ذو القوة على أكثر من أن له تعالى قوة (ما) زيد الوصف بالميتين وهو الذى له ثبات لا يتزلزل ، ثم قال : إن القوى أبلغ من ذى القوة والعزة أكل من المتانة وقد قرن الأكل بالأكل وما دونه بما دونه في قوله تعالى : (ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوى عزيز) وفي قوله تعالى : (إن الله هو الرزاق) الخ لما اقتضى المقام ذلك ، وقد أطلال الكلام في هذا المقام وما أظنه يصفو عن كدر ، وقرأ ابن محيصن - الرازي - بزنة الفاعل ، وقرأ الأعمش . وابن وثاب - المتين - بالجر ، وخرج على أنه صفة القوة ، وجاز ذلك مع تذكيره لتأويلها بالاعتدال أو لكونه على ذمة المصادر التي يستوى فيها المذكر والمؤنث ، وأولجرائه مجرى فيل بمعنى مفعول ، وأجاز أبو الفتح أن يكون صفة - لذو - وجر على الجوار - كقولهم هذا حجر ضب خرب - وضعف ﴿ فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أى إذا ثبت أن الله تعالى ما خلق الجن والانس إلا ليعبدوه وأنه سبحانه ما يريد منهم من رزق إلى آخر ما تقدم فإن للذين ظلموا أنفسهم باشتغالهم بغير ما خلقوا له من العبادة وإشراكهم بالله عز وجل وتكذيبهم رسوله عليه الصلاة والسلام وهم أهل مكة وأضرابهم من كفار العرب ﴿ ذُنُوبًا ﴾ أى نصيبا من العذاب ﴿ مِثْلَ ذُنُوبٍ ﴾ أى نصيب ﴿ أَصْحَابِهِمْ ﴾ أى نظائرهم من الامم السالفة ، وأصل الذنوب الدلو العظيمة الممتلئة ماء أو القرية من الامتلاء ، قال الجوهري : ولا يقال لها ذنوب وهى فارغة ، وهى تذكر وتؤنث وجمعها أذنية وذنائب فاستعيرت للنصيب مطلقاً شراً كان كالنصيب من العذاب فى الآية أو خيراً كما فى العطاء فى قول علقمة بن عبدة التميمي يمدح الحرث بن أبى شمر الغساني وكان أسراً أخاه شأسيوم عين أبابغ : وفى كل حى قد خبطت بنعمة . فحق لشأس من نذاك (ذنوب)

يروى أن الحرث لما سمع هذا البيت قال نعم وأذنية (١) ومن استعمالها فى النصيب قول الآخر :

لعمرك والمنابا طارقات لسكر بنى أب منها (ذنوب)

وهو استعمال شائع ، وفى الكشف هنا تمثيل أصله فى السقاة يقسمون الماء فيكون لهذا ذنوب ولهذا ذنوب قال الراجز :

إننا إذا نازلنا غريب له (ذنوب) ولنا (ذنوب) وإن أيتم فلنا القلب

﴿ فَلَا يَسْتَعْجِلُونَ ٥٩ ﴾ أى لا يطلبوا منى أن أعجل فى الاتيان به يقال استعجله أى حثه على العجلة وظلها منه ، ويقال : استعجلت كذا أن طلبت وقوعه بالعجلة ، ومنه قوله تعالى : (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) وهو على ما فى الارشاد جواب لقولهم : (متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾

(١) « شأس » هو جد علقمة بن عبدة مدح بهذه القصيدة الحرث بن أبى شمر الغساني لما كان عنده أسيراً طامراً باطلاة وجميع أسرى بنى تميم والمخاطب الطالب ، ومعنى البيت أنت الذى أنعمت على كل حى بنعمة واستحق نذاك ذنوباً أه إدارة الطاعة

أى فويل لهم، ووضع الموصل موضع ضميرهم تسجيلاً عليهم بما في حيز الصلة من الكفر وإشعاراً بعلّة الحكم، والفاء لترتيب ثبوت الويل لهم على أن لهم عذاباً عظيماً كما أن الفاء التى قبلها لترتيب النهي عن الاستعجال على ذلك، و (من) فى قوله سبحانه: ﴿من يومهم الذى يُوعَدُونَ ٦٠﴾ للتعليل، والعائد على الموصل محذوف أى يوعدونه أو يوعدون به على قول، والمراد بذلك اليوم قيل: يوم بدر، ورجح بأنه الأوفق لما قبله من حيث أنه ذنوب من العذاب الدنيوى، وقيل: يوم القيامة، ورجح بأنه الأنسب لما فى صدر السورة الكريمة الآتية، والله تعالى أعلم.

ومما قاله بعض أهل الإشارة في بعض الآيات: (والناريات ذرواً) إشارة إلى الرياح التى تحمل أنين المشتاقين المتعرضين لنفحات الألطاف إلى ساحات العزة، ثم تأتى بنسيم نفحات الحق إلى مشام المحبين فيجدون راحة قامن غلبات اللوعة (فالحملات وقرأ) إشارة إلى سحائب أطراف الألوهية تعمل أمطار مراحم الربوبية فتضطر على قلوب الصديقين (فالجاريات يسراً) إشارة إلى سفن أفئدة المحبين تجرى برياح العناية فى بحر التوحيد على أيسر حال (فالقسيمات أمراً) إشارة إلى الملائكة النازلين من حظائر القدس بالبشائر والمعارف على قلوب أهل الاستقامة، وإن شئت جعلت الكل إشارة إلى أنواع رياح العناية فيها ما يطير بالقلوب فى جوار الغيوب، وقد قال العاشق المجازى:

خدا من صبا نجد أماناً لقلبه فقد كاد رياها يطير بلبه
وإيا كما ذاك النسيم فانه متى هب كان الوجد أيسر خطبه

ومنها (الحملات وقرأ) دواء قلوب العاشقين كما قيل:

أيا جلي نغان بالله خليا نسيم الصبا يخلص إلى نسيما
أجدر بها أو تشفى منى حرارة على كبد لم يبق إلا صميها
فان الصبا ربح إذا مات نسيمت على نفس مغموم تجلت همومها

ومنها (الجاريات) من مهاب حضرات القدس إلى أفئدة أهل الانس بسهولة لتنعش قلوبهم، ومنها (المقسيمات) ما جاءت به مما عقب بها من آثار الحضرة الإلهية على نفوس المستعدين حسب استعداداتهم وإن شئت قلت غير ذلك فالأبواب واسعة (والسما ذات الحبيك) إشارة إلى سماء القلب فانها ذات طرائق إلى الله عز وجل (إن المتقين فى جنات وعيون) إشارة إلى جنات الرضوان وعيون الحكمة (وبالأسحار هم يستغفرون) يطلبون غفر أى ستر وجودهم بوجود محبوبهم، أو يطلبون غفران ذنب رؤى عبادتهم من أول الليل إلى السحر (ومن كل شيء خلقنا زوجين) إشارة إلى أن جميع ما يرى بارزاً من الموجودات ليس واحداً وحدة حقيقية بل هو مركب ولا أقل من كونه مركباً من الامكان، وشيء آخر فليس الواحد الحقيقى إلا الله تعالى الذى حقيقته سبحانه إنيته (فقروا الى الله) بترك ما سواه عز وجل (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) أى ليعرفون، وهو عندهم إشارة إلى ما صححوه كشفاً من روايته صلى الله تعالى عليه وسلم عن ربه سبحانه أنه قال: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف» وفى كتاب الأنوار السنية للسيد نور الدين السهوى بلفظ «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت هذا الخلق ليعرفوني فى عرفوني» وفى المقاصد الحسنة للسخاوى بلفظ «كنت كنزاً لا أعرف فخلقت خلقاً فعرفهم فى

فمر فوني «إلى غير ذلك، وهو مشكل لأن الخفاء أمر نسي فلا بد فيه من مخفى ومخفى عنه بحيث لم يكن خلق لم يكن مخفى عنه فلا يتحقق الخفاء، وأوجب أولاً بأن الخفاء عن الأعيان الثابتة لأن الأشياء في ثبوتها لإدراكها وجودياً فكان الله سبحانه مخفياً عنها غير معروف لها معرفة وجودية - فأحب أن يعرفه رقة حادثة من موجود حدث - خلق الخلق لأن معرفتهم الوجودية فرع وجودهم فتعرف سبحانه إليهم بأنواع التجليات على حسب تفاوت الاستعدادات فعرفوا أنفسهم بالتجليات فعرفوا الله تعالى من ذلك فيه سبحانه عرفوه، وثانياً بأن المراد بالخفاء لازمه وهو عدم معرفة أحد به جل وعلا، ويؤيده ما في لفظ السخاوي من قوله: لا أعرف بدل مخفياً، وثالثاً بأن مخفياً بمعنى ظاهره من أخفاه أى أظهره على أن الهمزة للإزالة أى أزال خفاءه وترتيب قوله سبحانه: «فأحببت أن أعرف» الخ عليه باعتبار أن الظهور متى كان قوياً أوجب الجهالة بحال المظاهر غلق سبحانه الخلق ليكونوا بالحجاب فيتمكن معه من المعرفة، ألا يرى أن الشمس لشدة ظهورها لا تستطيع أكثر الابصار الوقوف على حالها إلا بواسطة وضع بعض الحجب بينها وبينها وهو كما ترى لا يتخلو عن بحث، وأما إطلاق الكنز عليه عز وجل فقد ورد، روى الدبلي في مسنده عن أنس من رفوعا كنز المؤمن ربه أى فإن منه سبحانه كل ما يناله من أمر نفيس في الدارين، والشيخ محي الدين قدس سره ذكر في معنى - الكنز - غير ذلك فقال في الباب الثمانية والثمانية والخمسين من فتوحاته: لولم يكن في العالم من هو على صورة الحق ما حصل المقصود من العلم بالحق أغنى العلم الحادث في قوله: «كنت كنزاً» الخ يجعل نفسه كنزاً، والكنز لا يكون إلا مكتنزاً في شيء فلم يكن كنز الحق نفسه إلا في صورة الإنسان الكامل في شئبة ثبوته هناك كان الحق مكتنوزاً فلما ألبس الحق الإنسان ثوب شئبة الوجود ظهر الكنز بظهوره فعرفه الإنسان الكامل بوجوده وعلم أنه سبحانه كان مكتنوزاً فيه في شئبة ثبوته وهو لا يشعر به انتهى، وهو منطق الطير الذي لا نعرفه نسأل الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى بمنه وكرمه.

﴿سورة الطور﴾

﴿مكية﴾ كآوى عن ابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ولم تقف على استثناء شيء منها، وهى تسع وأربعون آية في الكوفي والشامى، وثمان وأربعون في البصرى، وسبع وأربعون في الحجازى، ومناسبة أولها لآخر ما قبلها اشتغال كل على العويد، وقال الجلال السيوطى: وجه وضعها بعد الذاريات تشابههما في المطلع والمقطع فإن في مطلع كل منهما صفة حال المتقين، وفي مقطع كل منهما صفة حال الكفار، ولا يخفى ما بين السورتين الكريمتين من الاشتراك في غير ذلك.

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالطُّورِ ١﴾ الطور اسم لكل جبل على ما قيل: في اللغة العربية عند الجمهور، وفي اللغة السريانية عند بعض، ورواه ابن المنذر. وابن جرير عن مجاهد، والمراد به هنا (طور سينين) الذى كلم الله تعالى موسى عليه السلام عنده، ويقال له: طور سيناء أيضاً. والمعروف اليوم بذلك ما هو بقرب التيه بين مصر والعقبة، وقال أبو حيان في تفسير سورة (التين): لم يختلف في طور سيناء أنه جبل بالشام وهو الذى كلم الله تعالى عليه موسى عليه السلام، وقال في تفسيره: هذه السورة في الشام جبل يسمى الطور وهو طور سيناء فقال نوف البكالى: إنه الذى أقسم الله سبحانه به لفصله على الجبال، قيل: وهو الذى كلم الله تعالى عليه موسى عليه السلام انتهى فلا تغفل، وحكى الراغب أنه جبل محيط بالأرض ولا يصح عندى، وقيل: جبل من جبال

الجنة، وروى فيه ابن مردويه عن أبي هريرة، وعن كثير بن عبد الله حديثاً مرفوعاً ولا أظن صحته، واستظهر أبو حيان أن المراد الجنس لاجل معين، وروى ذلك عن مجاهد. والكلي، والذي أعول عليه ما قدمته.

﴿ وَكُتِبَ مُسْطُورٌ ٢ ﴾ مكتوب على وجه الانتظام فإن السطر ترتيب الحروف المكتوبة، والمراد به على ما قال الفراء الكتاب الذي يكتب فيه الاعمال ويعطاه العبد يوم القيامة يمينه أو بشماله وهو المذكور في قوله تعالى: (ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً)، وقال الكلي: هو التوراة، وقيل: هي والانجيل، والزبور وقيل: القرآن، وقيل: اللوح المحفوظ، وفي البحر لا ينبغي أن يحمل شيء من هذه الاقوال على التعيين وإنما تورده على الاحتمال، والتذكير قيل: للأفراد نوعاً، وذلك على القول بتعدد، أو للأفراد شخصاً، وذلك على القول بالمقابل، وفائدته الدلالة على اختصاصه من جنس الكتب بأمر يتميز به عن سائرهما، والاولى على وجهي التذكير إذا حمل على أحد الكتاتين أثنى القرآن والتوراة أن يكون من باب (لجزى قوماً) في التذكير في التبريد، والتنبيه على أن ذلك الكتاب لا ينبغي نكر أو عرف، ومن هذا القبيل التذكير في قوله تعالى:

﴿ فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ ٣ ﴾ والرق بالفتح ويكسر، وبه قرأ أبو السمال جلد رقيق يكتب فيه وجمعه رقوق وأصله على ما في مجمع البيان من المعان يقال: تفرق الشيء إذا لمع. أو من الرقة ضد الصفاقة على ما قيل، وقد تجوز فيه عما يكتب فيه الكتاب من ألواح وغيرها. والمنشور المبسوط والوصف به قيل: للإشارة إلى صحة الكتاب وسلامته من الخطأ حيث جعل معرضاً لنظر كل ناظر آمنأ عليه من الاعتراض لسلامته عما يوجه، وقيل: هو لبيان حاله التي تضمنتها الآية المذكورة آتفاً بناءً على أن المراد به صحائف الأعمال وليبان أنه ظاهر للملائكة عليهم السلام يرجعون إليه بسهولة في أموره بناماً على أنه اللوح، أو للناس لا يمنعهم مانع من مطالعته والاهتداء بهديه بناءً على الأقوال الأخرى، وفي البحر (منشور) منسوخ ما بين المشرق والمغرب ﴿ وَالْبَيْتَ الْمَعْمُورَ ٤ ﴾ هو بيت في السماء السابعة يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون إليه حتى تقوم الساعة كما أخرج ذلك ابن جرير. وابن المنذر. والحاكم وصححه. وابن مردويه. والبيهقي في الشعب عن أنس مرفوعاً •

وأخرج عبد الرزاق. وجماعة عن أبي الطفيل أن ابن الكواء سأل علياً كرم الله تعالى وجهه فقال: ذلك الطَّرَاحُ يُدِيتُ فوق سبع سموات تحت العرش يدخله كل يوم سبعون ألف ملك الخ، وجاء في رواية عنه كرم الله تعالى وجهه، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه حيال الكعبة بحيث لو سقط سقط عليها •

وروى عن مجاهد. وقتادة. وابن زيد أن في كل سماء بحيال الكعبة بيتاً حرمة كحرمتها وعمارتها بكثرة الواردين عليه من الملائكة عليهم السلام كما سمعت، وقال الحسن: هو الكعبة يعمره الله تعالى كل سنة بستائة ألف من الناس فإن نقصوا أتم سبحانه العدد من الملائكة، وأنت تعلم أن من الجاز المشهور - مكان معمور - بمعنى مأهول مسكون تحمل الناس في محل هو فيه، فعمارة الكعبة بالمجاورين عندها وبمجاورها صح خبر الحسن المذكور

أم لا) ﴿ وَالسَّقْفَ الْمَرْفُوعَ ٥ ﴾ أي السماء كما رواه جماعة، وصححه الحاكم عن الأمير كرم الله تعالى وجهه، وعن ابن عباس هو العرش وهو سقف الجنة، وأخرجه أبو الشيخ عن الربيع بن أنس، وعليه لأبأس في تفسير البيت المعمور بالسماء كما روى عن مجاهد، وعمارتها بالملائكة أيضاً فما فيها موضع إهاب إلا وعليه ملك ساجد

أو قاتم (وَالْبَحْرُ الْمَسْجُورُ ٦) أى الموقد ناراً

أخرج جرير: وابن المنذر. وابن أبى حاتم. وأبو الشيخ فى العظمة عن سعيد بن المسيب قال: قال على كرم الله تعالى وجهه لرجل من اليهود: أين موضع النار فى كتابكم؟ قال: البحر فقال كرم الله تعالى وجهه: ما أراه إلا صادقاً، وقرأ (والبحر المسجور) (وإذا البحار سجرت) وبذلك قال مجاهد. وشعر بن عطية والضحاك. ومحمد بن كعب. والأخفش، وقال قتادة: المسجور المملوء. يقال: سجره أى ملأه، والمراد به عند جمع البحر المحيط، وقيل: بحر فى السماء تحت العرش، وأخرج ذلك ابن أبى حاتم وغيره عن على كرم الله تعالى وجهه، وابن جرير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما، وفى البحر لهما قالا فيه ماء غليظ، ويقال له: بحر الحياة يطر العباد منه بعد النفخة الأولى أربعين صباحاً فينبئون فى قبورهم، وأخرج أبو الشيخ عن الربيع أنه الملاء الأعلى الذى تحت العرش وكأنه أراد به الفضاء الواسع المملوء ملائكة، وعن ابن عباس (المسجور) الذى ذهب مأوه، وروى ذو الرمة الشاعر، وليس له فى قيل حديث غير هذا عن الخبر قال: خرجت أمة لتستقى فقالت: إن الخوض مسجور أى فارغ فيكون من الاضداد، وحمل كلامه رضى الله تعالى عنه على إرادة البحر المعروف، وأن ذهاب مأوه يوم القيامة، وفى رواية عنه أنه فسره بالمحبوس، ومنه ساجور الكلب وهى القلادة التى تمسكه وكأنه عنى المحبوس من أن يفيض فيغرق جميع الارض، أو يغيض فبقى الارض خالية منه، وقيل: (المسجور) المختلط، وهو نحو قولهم للخليل المختلط: سجير، وجعله الراغب من سجرت التور لأنه سجير فى مودة صاحبه، والمراد بهذا الاختلاط تلاقي البحار بمياهها واختلاط بعضها ببعض، وعن الربيع اختلاط عندها بملحها، وقيل: اختلاطها بحجرات الماء، وقيل: المفجور أخذاً من قوله تعالى: (وإذا البحار فجرت) ويحتمل ما أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس من تفسيره بالمرسل، وإذا اعتبر هذا مع ما تقدم عنه أنفاً من تفسيره بالمحبوس يكون من الاضداد أيضاً، وقال منبه بن سعيد: هو جهنم سميت بحراً لسعتها وتموجها، والمجور على أن المراد به بحر الدنيا - وبه أقول - وبأن المسجور بمعنى الموقد، ووجه التناسب بين القرائن بعد تعيين ما سبق له الكلام لائح، وهو ههنا إثبات تأكيد عذاب الآخرة وتحقيق كينونته ووقوعه، فأقسم سبحانه له بأمر كهذا على حال قدرته عز وجل مع كونها متعلقة بالمبدأ والمعاد، فالطور لأنه محل مكاملة موسى عليه السلام، ومهبط آيات البدء والمعاد يناسب حديث إثبات المعاد وكتاب الاعمال كذلك مع الايمان إلى أن إيقاع العذاب عدل منه تعالى فقد تحقق، ودون فى (الكتاب) ما يجر اليه قبل، (والبيت المعمور) لأنه مطاف الرسل السماوية، ومظهر لعظمته تعالى، ومحل لتقديسهم وتسيحهم بإياه جل وعلا، (والسقف المرفوع) لأنه مستقرهم ومنه تنزل الآيات، وفيه الجنة: (والبحر المسجور) لأنه محل النار، وإذا حل الكتاب على التوراة كان التناسب مع ما قبله حسب النظر الجليل أظهر ولم يحمله عليها كثير لزعم أن - ارق المنشور - لا يناسبها لأنها ذات فى الألواح، ولا يخفى عليك أن شيوخ الرق فيما يكتب فيه الكتاب مطلقاً يضعف هذا الزعم فى الجملة، ثم إن المعروف أن التوراة لا يكتبها اليهود اليوم إلا فى - رق - وكأنهم أخذوا ذلك من أسلافهم، وقال الامام: يحتمل أن تكون الحكمة فى القسم - بالطور. والبيت المعمور. والبحر المسجور - أنها أمان كن خلو ثلاثة أنبياء مع ربهم سبحانه، أما الطور فلموسى عليه السلام وقد خاطب عنده ربه عز وجل بما خاطب، وأما البيت المعمور فلموسى عليه وسلم وقد قال عنده: «سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لأحصى

ثمًا عليك أنت يا أثبت على نفسك» ؛ وأما البحر فليونس عليه السلام قال فيه : (لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين) فشرها بذلك أقسم الله تعالى بها ، وأما ذكر (الكتاب) فلأن الأنبياء كان لهم في هذه الأما كن كلام والكلام في الكتاب ، وأما ذكر السقف المرفوع فليان رفعة البيت المعمور ليعلم عظمة شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم ذكر وجه آخر ، ولعمري إنه لم يأت بشئ فيها ، والواو الأولى للقسم وما بعدها على ما قال أبو حيان للعطف ، والجملة المقسم عليها قوله تعالى : (إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوْ قُعُ ٧) أى لكان على شدة كأنه ميباً في مكان مرتفع فيقع على من يحل به من الكفار ؛ وفي إضافته إلى الرب مع إضافة الرب إلى ضميره عليه الصلاة والسلام أمان له صلى الله تعالى عليه وسلم وإشارة إلى أن العذاب واقع بمن كذبه ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما - واقع - بدون لام ، وقوله تعالى : (مَالَهُ مِنْ دَافِعٍ ٨) خبر ثان - لان - أوصفة (لواقع) أو هو جملة معترضة ، و (من دافع) إما مبتدأ للظرف أو مرتفع به على الفاعلية ، و (من) مزيدة للتأكيد ولا يخفى مافي الكلام من تأكيد الحكم وتقريره ، وقد روى أن عمر رضي الله تعالى عنه قرأ من أول السورة إلى هنا فبكى ثم بكى حتى عيد من وجهه وكان عشرين يوماً ، وأخرج أحمد . وسعيد بن منصور . وابن سعد عن جبير بن مطعم قال : قدمت المدينة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأكله في أسارى بدر فدفعته إليه وهو يصلي بأصحابه صلاة المغرب فسمعتة يقرأ (والطور) إلى (إن عذاب ربك لواقع ماله من دافع) فكانما صدع قلبي ، وفي رواية فأسلمت خوفاً من نزول العذاب وما كنت أظن أن أقوم من مقامى حتى يقع بي العذاب ، وهو لا يأتى أن يكون المراد الوقوع يوم القيامة (ومن غريب ما يحكى) أن شخصاً رأى مكتوباً في كفه خمس واوات فغيرت له بخير فسأل ابن سيرين فقال : تيباً لما لا يسر فقال له : من أين أخذت هذا ؟ فقال : من قوله عز وجل : (والطور) إلى (إن عذاب ربك لواقع) فامضى يوماً أو ثلاثة حتى أحيط بذلك الشخص ، وقوله سبحانه : (يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ دُوراً ٩) منصوب على الظرفية (١) وناصبه (واقع) أو (دافع) أو معنى النفي وإيهام أنه لا يتنى دفعه في غير ذلك اليوم بناءً على اعتبار المفهوم لاضير فيه لعدم مخالفته للواقع لانه تعالى أمهلهم في الدنيا وما أمهلهم ، ومنع مكي أن يعمل فيه - واقع - ولم يذكر دليل المنع ولا دليل له فيما يظهر ، ومعنى (تمور) تضطرب كما قال ابن عباس أى ترجع وهى في مكانها ، وفي رواية عنه تشقق ، وقال مجاهد : تدور ، وأصل المور التردد في المجى والذهاب ، وقيل : التحرك في تموج ، وقيل : الجريان السريع ، ويقال للجرى مطلقاً وأشدوا للأعشى

كان مشيتها من بيت جارها (مور السحابة لاريث ولا يحل)

(وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْراً ١٠) عن وجه الأرض فتكون هباءً منبثاً ، والإتيان بالمصدرين للايدان بغرابتهما وخروجهما عن الحدود المعهودة أى موراً عجيباً وسيراً بديعاً لا يدرك كنههما (قَوْلُ يَوْمَئِذٍ) أى إذا وقع ذلك (٢) أو إذا كان الامر كما ذكر فويل يوم إذ يقع ذلك (لِّلْمُكَذِّبِينَ ١١) الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ١٢) أى في اندفاع عجيب في الاباطيل والاكاذيب يلهون ، وأصل الخوض المشى في الماء ثم تجوز فيه عن الشروع

في كل شيء وغلب في الخوض في الباطل كالأحضار عام في كل شيء ثم غلب استعماله في الاحضار للعذاب *
 ﴿يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعَا ١٣﴾ أي يدفعون دفعاً عنيفاً شديداً بأن تغل أيديهم إلى أعناقهم وتجمع
 نواصيهم إلى أقدامهم فيدفعون إلى النار ويطرحون فيها، وقرأ زيد بن علي، والسلي. وأبو رجاء (يدعون)
 بسكون الدال وفتح العين من الدعاء فيكون (دعا) حالاً أي ينادون إليها مدعوعين (١) و (يوم) إما بدل
 من يوم (تمور) أو ظرف لقول مقدر محكي به قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ ١٤﴾
 أي يقال لهم ذلك (يوم) الخ، ومعنى التكذيب بها تكذيبهم بالوحي الناطق بها، وقوله تعالى:

﴿أَفَسِحْرُ هَٰذَا﴾ توييح وتقرير لهم حيث كانوا يسمونه سحراً كأنه قيل: كنتم تقولون للوحي الذي
 أنزلكم بهذا سحراً أفهذا المصدق له سحر أيضاً وتقديم الخبر لأنه المقصود بالانكار والمدار للتوييح *

﴿أَمْ أَنْتُمْ لَا تَبْصُرُونَ ١٥﴾ أي أم أنتم عى عن الخبر به كما كنتم في الدنيا عيانين الخبر والغفام مؤذنة بما ذكر وذلك
 لأنها لما كانت تقتضي معطوفاً عليه يصح ترتب الجملة أعني سحر هذا عليه وكانت هذه جملة واردة تقريباً مثل هذه
 النار الخ لم يكن بد من تقدير ذلك على وجه يصح الترتيب ويكون مدلولاً عليه من السياق فقد كنتم تقولون
 إلى آخره، ودل عليه قوله تعالى: (في خوض يلعبون) وقوله سبحانه: (هذه النار التي كنتم بها تكذبون) وفي الكشف
 إن هذا نظير ما استدلل بحجة فيقول الخصم: هذا باطل فتأتي بحجة أوضح من الأولى مسكتة وتقول: أفاطل
 هذا؟ تعيره بالالزام بأن مقاله الأولى كانت باطلة، وفي مثله جاز أن يقدر القول على معنى أفقول باطل
 هذا وأن لا يقدر لا بثنائه على كلام الخصم وهذا أبلغ، و(أم) كما هو الظاهر منقطعة، وفي البحر لما قيل: هذه
 النار وقفوا على الجهتين اللتين يمكن منهما دخول الشك في أنها النار وهي إما أن يكون شئ سحر يلبس ذات
 المرأى، وإما أن يكون في ناظر الناظر اختلال، والظاهر أنه جعل (أم) معادلة والأول أبعد مغزى *

﴿أَصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ أي ادخلوها وقاسوا شدائد ما فعلوا ما شئتم من الصبر وعدمه *
 ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ﴾ أي الأمران سواء عليكم في عدم النفع إذ كل لا يدفع العذاب ولا يخففه - فسواء - خبر مبتدأ
 محذوف وصح الإخبار به عن المثنى لانه مصدر في الاصل، وجوز كونه مبتدأ محذوف الخبر وليس بذلك،
 وقوله تعالى: ﴿لِمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ١٦﴾ تعليل للاستواء فإن الجزاء حيث كان متحتم الوقوع
 لسبق الوعيد به وقضائه سبحانه إياه بمقتضى عدله كان الصبر وعدمه مستويين في عدم النفع *

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَتَسْمِي ١٧﴾ شروع في ذكر حال المؤمنين بعد ذكر حال الكافرين كما هو عادة القرآن
 الجليل في الترهيب والترغيب، وجوز أن يكون من جملة القول للسكافار إذ ذاك زيادة في غيهم وتشكيدهم والأول
 أظهر، والتونين في الموضعين للتعظيم أي في جنات عظيمة ونعيم عظيم، وجوز أن يكون النوع أي نوع من الجنات،
 ونوع من النعيم مخصوصين بهم وكونه عوضاً عن المضاف إليه أي جناتهم ونعيمهم ليس بالقوى - حتى -
 ﴿فَاكِهِينَ﴾ متلذذين ﴿بِمَاءٍ ثَانٍ رَهِيمٍ﴾ من الاحسان، وقرئ - فكهين - بلا ألف، ونصبه في الترانين على الحال
 من الضمير المستتر في الجار والمجرور أعني في جنات الواقع خبر آلان، وقرأ خالد - فاكهون - بالرفع على أنه

(١) الحال مقدرة لأن الدفع بعد الدعوة، وقيل: إنها مقارنة باجراء قرب الوقوع بحرى المقارنة؛ وفيه نظر

الخبر ، وفي جنات متعلق به لكنه قدم عليه للاهتمام ، ومن أجاز تعدد الخبر أجاز أن يكون خبراً بعد خبر ﴿وَوَقَّاهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ١٨﴾ عطف على (في جنات) على تقدير كونه خبراً كأنه قيل: استقروا (في جنات) (ووقاهم ربهم) الخ. أو على (آثامهم) إن جعلت (ما) مصدرية أي فأكبين إياتهم ربهم ووقاهم عذاب الجحيم ، ولم يجوز كثير عطفه عليه إن جعلت موصولة إذ يكون التقدير فأكبين بالذي وقاهم ربهم فلا يكون راجعاً إلى الموصول ، وجوز به بعض بتقدير الراجع أي وقاهم به على أن الباء للابسة ، وفي الكشف لم يحمل على حذف الراجع لكثرة الحذف ولو درج لصاً ، والفعل من المتعدي إلى ثلاثة مفاعيل وهو مسموع عند بعضهم ، ولا يخفى أنه وجه سديد أيضاً ، والمعنى عليه أسد لأن الفكاهة تلذذ يشتغل به صاحبه والتلذذ بالآيات يحتمل التجدد باعتبار تعدد المؤثر إما بالوقاية أي على تقدير المصدرية فلا ، وأقول لعله هو المناسق إلى الذهن ، وجوز أن يكون حالاً بتقدير قد أو بدونه إما من المستكن في الخبر أو في الحال ، وإما من فاعل آتى. أو من مفعوله. أو منهما ، وإظهار الرب في موقع الاضمار مضافاً إلى ضميرهم للتشريف والتعليل ، وقرأ أبو حيو (وقاهم) بتشديد القاف ﴿كَلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا﴾ أي يقال لهم (كلوا واشربوا) أكلا وشرباً هنيئاً ، أو طعاماً وشرباً هنيئاً ، فالكلام بتقدير القول ، و(هنيئاً) نصب على المصدرية لانه صفة مصدر . أو على أنه مفعول به ، وأياً ما كان فقد تنازعه الفعلان ، والهنيئ كل ما لا يلحق فيه مشقة ولا يعقب وخامة ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ١٩﴾ أي بسببه أو بمقابلته والباء عليهما متعلق - بكلوا واشربوا - على التنازع ، وجوز الزمخشري كونها زائدة وما بعدها فاعل هنيئاً كما في قول كثير :

هنيئاً مريئاً غير داء مخامر لعزة من أعراسنا ما استحلّت (١)

فان ما فيه فاعل هنيئاً على أنه صفة في الاصل بمعنى المصدر المحذوف فعله وجوبا لكثرة الاستعمال كأنه قيل : هنؤ لعزة المستحل من أعراسنا ، وحيثنذا يجوز أن يجعل ما هنا فاعلاً على زيادة الباء على معنى هناكم ما كنتم تعملون يجوز أن يجعل الفاعل مضمراً راجعاً إلى الأكل أو الشرب المتداول عليه بفعله ، وفيه أن الزيادة في الفاعل لم تثبت سماعاً في السعة في غير فاعل كفي على خلاف ولا هي قياسية في مثل هذا ومع ذلك يحتاج الكلام إلى تقدير مضاف أي جزء ما كنتم الخ ، وفيه نوع تكلف ﴿مُتَّكِئِينَ﴾ نصب على الحال قال أبو البقاء : من الضمير في (كلوا) أو في (وقاهم) أو في (آثامهم) أو في (فأكبين) أو في الطرف يعني في جنات ، واستظهر أبو حيان الأخير ﴿عَلَى سُرُرٍ﴾ جمع سرير معروف ، ويجمع على أسرة وهو من السرور إذ كان لأولوى النعمة ، وتسمية سرير الميت به للتفاوت بالسرور الذي يلحق الميت برجوعه إلى جوار الله تعالى وخلّاصه من سجن الدنيا ، وقرأ أبو السمال سرر بفتح الراء وهي لغة لكلب في المضعف فراراً من توالي ضميتين مع التضعيف .

(١) هذا البيت من قصيدة مشهورة لكثير أولها

خليلي هذا ربع عزة فاعقلا قلو صكاً ثم احللا حيث حلت

قيل كان كثير في حلقة البصرة ينشد أشعاره فمرت به عزة مع زوجها فقال لها : أغضبي فاستحييت من ذلك فقال لغضبيه أو لأضربك فذنت من الحلقة فأغضبه ، وذلك أن قالت : هذا وهذا بهم الشاعر فقال ذلك .

﴿مُصْفَوَةٌ﴾ مجموعة على صف وخط مستو ﴿وَزَوْجُهُمْ بِحُورٍ عِينٍ ٢٠﴾ أى قرانهم بهن - قاله الراغب - ثم قال : ولم ينجح في القرآن زوجناهم حوراً كما يقال زوجته امرأة تنبها على أن ذلك لا يكون على حسب المتعارف فيها بينما المنأخة ، وقال الفراء : تزوجت بامرأة لغة أزد شنوءة ، والمشهور أن الزوج متعد إلى مفعول واحد بنفسه و التزويج متعد بنفسه إلى مفعولين ، وقيل : فيها هنا أن الباء لتضين الفعل معنى القرآن أو الاصلاق ، واعتراض بأنه يقتضى معنى التزويج بالعقد وهو لا يناسب المقام إذا العقد لا يكون في الجنة لأنها ليست دار تكليف أو أنها للشيبة والتزويج ليس بمعنى الانكاح بل بمعنى تصيرهم زوجين زوجين أى صيرناهم كذلك بسبب حور عين ، وقرأ عكرمة بحور عين على إضافة الموصوف إلى صفته بالتأويل المشهور ، وقوله تعالى :

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ الخ كلام مستأنف مسوق لبيان حال طائفة من أهل الجنة إثر بيان حال الكل وهم الذين شاركتهم ذريتهم في الإيمان ، والموصول مبتدأ خبره ألحقنا بهم ، وقوله تعالى : ﴿وَاتَّبَعْتَهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ عطف على آمنوا ، وقيل اعتراض للتعليل ، وقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ متعلق بالاتباع أى أتبعتم ذريتهم بإيمان في الجملة قاصر عن رتبة إيمان الآباء إما بنفسه تاماً على تفاوت مراتب نفس الإيمان ، وإما باعتبار عدم انضمام أعمال مثل أعمال الآباء إليه ، واعتبار هذا القيد للائذان بثبوت الحكم في الإيمان الكامل أصالة لا إلحاقاً قيل : هو حال من الذرية ، وقيل : من الضمير وتوحيته للتعظيم ، وقيل : منها وتوحيته للتذكير والموعول عليه ما قدمنا ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ في الدرجة. أخرج سعيد بن منصور ، وهناد ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والحاكم ، والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال : «إن الله تعالى ليرفع ذرية المؤمن معه في درجته في الجنة وإن كانوا دونه في العمل لقرَّبهم إليه ثم قرأ الآية » وأخرجه البزار . وابن مردويه عنه مرفوعاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي رواية ابن مردويه ، والطبراني عنه أنه قال : «إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبويه وزوجته وولده فيقال له : إنهم لم يبلغوا درجتك وعملك فيقول : يارب قد عملت لى ولهم فيؤمر بالحقاقهم به » وقرأ ابن عباس الآية ، وظاهر الاخبار أن المراد بالحقاقهم بهم إسكانهم معهم لا مجرد رفعهم إليهم واتصالهم بهم أحياناً ولو للزيارة . وثبت ذلك على العموم لا يبعد من فضل الله عز وجل ، وما قيل : لعله مخصوص ببعض دون بعض تحجيراً لإحسانه الواسع جل شأنه ، وقد يستأنس للتخصيص بما روى عن ابن عباس إن الذين آمنوا المهاجرون والانصار ، والذرية التابعون لكن لا أعلن صحتهم ﴿وَمَا أَتَيْنَهُمْ﴾ أى وما نقصنا الآباء بهذا الإلحاق ﴿مَنْ عَمَلَهُمْ﴾ أى من ثواب عملهم ﴿مَنْ شِئْءٍ﴾ أى شيئاً بأن أعطينا بعض مثوباتهم أبناءهم فتقص مثوباتهم وتنحط درجاتهم وإنما رفعناهم إلى منزلتهم بمحض الفضل والاحسان ، وقال ابن زيد - الضمير عائد على الآباء أى وما نقصنا الأبناء الملحقين من جزاء عملهم الحسن والقبیح شيئاً بل فعلنا ذلك بهم بعد مجازاتهم بأعمالهم كلا - وليس بشئ وإن قال أبو حيان يحسن هذا الاحتمال قوله تعالى : (كل امرئ بما كسب رهين) وإلى الأول ذهب ابن عباس ، وابن جرير ، والجمهور . والآية على ما ذهب إليه معظم من الكبار من الذرية ، وقال منذر بن سعيد : هى في الصغار وروى عن الخبر . والضحاك أنهما قالا : إن الله تعالى يلحق الأبناء الصغار وإن لم يبلغوا زمن الإيمان بأبائهم

المؤمنين ، وجعل بإيمان عليه متعلقاً بالحقنا أى ألحقنا بسبب إيمان الآباء بهم ذريتهم الصغار الذين ماتوا ولم يبلغوا التكليف فهم في الجنة مع آبائهم قيل : وكان من يقول بذلك يفسر (اتبعتم ذريتهم) بماتوا ودرجوا على أثرهم قبل أن يبلغوا الحلم ، وجوز أن يتعلق بإيمان باتبعتم على معنى اتبعوهم بهذا الوصف بأن حكم لهم به تبعاً لآبائهم فكانوا مؤمنين حكماً لصغرهم وإيمان آبائهم ، والصغير يحكم بإيمانه تبعاً لأحد أبويه المؤمن والسكك كما ترى ، وقيل : الموصول معطوف على حور ، والمعنى قرانهم بالحور وبالذين آمنوا أى بالرفقاء والجلساء منهم فيتمتعون تارة بملاعبة الحور ؛ وأخرى بمؤانسة الاخوان المؤمنين ، وقوله تعالى : (واتبعتم) عطف على زوجاتهم ، وقوله سبحانه : بإيمان متعلق بما بعده أى بسبب إيمان عظيم رفع المحل ، وهو إيمان الآباء ألحقنا بدرجاتهم ذريتهم ولأن كانوا لا يستأهلونها تفضلاً عليهم وعلى آبائهم ليم سرورهم ويكمل نعيمهم ، أو بسبب إيمان داني المنزلته وهو إيمان الذرية كأنه قيل : بشئ من الايمان لا يؤهلهم لدرجة الآباء ألحقناهم بهم ، وصنيع الزمخشري ظاهر في اختيار العطف على حور فقد ذكره وجهاً أول ، وتعبه أبو حيان بأنه لا يتخيل ذلك أحد غير هذا الرجل ، وهو تخيل أعجمي يخالف لفهم العربي القح كابن عباس . وغيره ، وقيل عليه : إنه تعصب منه ، والانصاف أن المتبادر الاستئناف ، ولأن أحسن الأوجه في الآية وأوفقه للمقام ما تقدم .

وقرأ أبو عمرو (واتبعناهم) بقطع الهمزة وفتحها ، وإسكان التاء ، ونون بعد العين وألف بعدها أى جعلناهم تابعين لهم في الإيمان ، وقرأ أيضاً ذريتهم جمعاً أنصباً ، وابن عامر كذلك رفعاً ، وقرأ ذريتهم بكسر الهمزة (واتبعتم ذريتهم) بتاء الفاعل ، ونصب ذريتهم على المفعولية ، وقرأ الحسن . وابن كثير - ألتناهم - بكسر اللام من ألت يألت كعلم يعلم ، وعلى قراءة الجمهور من باب ضرب يضرب ، وابن هرمز ألتناهم بالمد من ألت يولت ، وابن مسعود . وأنى ألتناهم من لات يليت وهي قراءة طالحة . والاعمش ، ورويت عن شبل . وابن كثير ، وعن طلحة . والاعمش أيضاً - ألتناهم - بفتح اللام ، قال سهل : لا يجوز فتح اللام من غير ألف بحال ، وأنكر أيضاً ألتناهم بالمد ، وقال : لا يروى عن أحد ولا يدل عليه تفسير ولا عربية - وليس كما قال - بل نقل أهل اللغة ألت بالمد كما قرأ هرمز ، وقرئ وما ألتناهم من وات يلت ، ومعنى السكك واحد ، وجاء ألت بمعنى غلط يروى أن رجلاً قام إلى عمر رضى الله تعالى عنه فوعظه فقال : لا تألت على أمير المؤمنين أى لا تغفل عليه ﴿ كُلُّ أَمْرٍ إِذَا كَسَبَ ﴾ أى بكسبه وعمله ﴿ رَهْنٌ ٢١ ﴾ أى رهون عند الله كأن الكسب بمنزلة الدين ونفس العبد بمنزلة الرهن ولا ينفك الرهن مالم يؤد الدين فان كان العمل صالحاً فقد أدى لأن العمل الصالح يقبله ربه سبحانه ويصدق اليه عز وجل وإن كان غير ذلك فلا أداء فلا خلاص إذ لا يصعد اليه سبحانه غير الطيب ، ولذا قال جل وعلا : (كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين) فان المراد كل نفس رهن بكسبها عند الله تعالى غير مفكوك إلا أصحاب اليمين فانهم فكوا عنه رقابهم بما أطابوه من كسبهم *

ووجه الاتصال على هذا أنه سبحانه لما ذكر حال المتقين وأنه عز وجل وفر عليهم ما أعده لهم من الثواب والتفضل عقب بذلك الكلام ليدل على أنهم فكوا رقابهم وخلصوها وغيرهم بقية عذاباً لأنه لم يفك رقبته ، وكان موضعه من حيث الظاهر أن يكون عقيب قوله تعالى : (هو البر الرحيم) ليكون كلاماً راجعاً إلى حال الفريقين - المدعوعين . والمتقين - وإنما جعل متخللاً بين أجزائه المتقين عقيب ذكر توفير ما أعطاهم ، قال في الكشف :

ليدل على أن الخلاص من بعض أجزائهم أيضاً ويلزم أن عدم الخلاص جزءا للمقابلين من طريق الإيماء وموقعه وقم الاعتراض تحقيقاً لتوفير ما عدا لأنه إنما يكون بعد الخلاص ، وفيه إيماء إلى أن إلحاق الأبناء إنما كان تفضلا على الآباء لاعلى الأبناء ابتداءً لأن الفضل فرع الفك وهو لاء هم الذين فكوا فاستحقوا الفضل ، وجعله استئنافاً يائياً لهذا المعنى في فعل الطيبى بعيد ، وقيل : (رهين) فيعمل بمعنى الفاعل والمعنى كل امرئ بما كسب راهن أى دائم ثابت ، وفي الارشاد أنه أنسب بالمقام فإن الدوام يقتضى عدم المفارقة بين المرء وعمله ، ومن ضرورته أن لا ينقص من ثواب الآباء شئ ، فالجملة تعليل لما قبلها ، وأنت تعلم أن فعلاً بمعنى المفعول أسرع تبادراً إلى الذهن فاعتباره أولى ووجه الاتصال عليه أوفق وألطف كما لا يخفى •

﴿ وَأَمْدَنَهُمْ بِفِكَهٍ وَحَمَّ مَائِشَتَهُمْ ٢٢ ﴾ أى وزدناهم على ما كان لهم من مبادئ النعم وقتاً فوقتاً بما يشتهون من فنون النعماء وألوان الآلاء ، وأصل المد الجمر ، ومنه المدة للوقت الممتد ثم شاع في الزيادة ، وغلب الإمداد في المحبوب ، والمد في المكروه وكونه وقتاً بعد وقت مفهوم المد نفسه ﴿ يَنْتَزِعُونَ فِيهَا كَأْسًا ﴾ أى يتجاوزونها في الجنة هم وجلساؤهم تجاذب ملاعبة كما يفعل ذلك الندامى بينهم في الدنيا لشدة سرورهم قال الاخطل : نازعته طيب الراح الشمول وقد صاح الدجاج وحانت وقعة السارى

وقيل : التنازع مجاز عن التعاطى ، والكأس مؤنث سماعي كالخمر ، ولا تسمى كأساً على المشهور إلا إذا امتلأت خمرأ أو كانت قريبة من الامتلاء ، وقد تطلق على الخمر نفسها مجازاً لعلاقة المجاورة ، وقال الراغب : الكأس الإيماء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كأساً ، وفسرها بعضهم هنا بالإيماء بما فيه من الخمر ، وبعضهم بالخمر ، والاول أوفق بالتجاذب ، والثاني بقوله سبحانه : ﴿ لَأَلْغُو فِيهَا ﴾ أى في شربها حيث لا يتكلمون في أثناء الشرب بلغو الحديث وسقط الكلام ﴿ وَلَا تَأْتِيهِمْ ﴾ ولا يفعلون ما يؤثم به فاعله أى ينسب إلى الأثم لو فعله في دار التكليف كما هو ديدن الندامى في الدنيا وإنما يتكلمون بالحكم وأحسن الكلام ويفعلون ما يفعله الكرام ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (لا لغو) (ولا تأثم) بفتحهما ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ ﴾ أى بالكأس ﴿ غُلَّانٌ هُمْ ﴾ أى ممالك مختصون بهم كما يؤذن به اللام ولم يقل غللبهم بالاضافة لثلاثتهم أنهم الذين كانوا يخدمونهم في الدنيا فيشفق كل من خدم أحداً في الدنيا أن يكون خادماً له في الجنة فيحزن بكونه لا يزال تابعاً ، وقيل : أولادهم الذين سبقهم فالاختصاص بالولادة لا بالملك ، وفيه أن التعبير عنهم بالغللبان غير مناسب وكذا نسبة الخدمة إلى الاولاد لا تناسب مقام الامتتان ﴿ كَأَنَّهُمْ لَوْلُو مَكْنُونٌ ٢٤ ﴾ مكنون في الصدف لم تنله الايدى - كما قال ابن جبير - ووجه الشبه البياض والصفاء ، وجوز أن يراد بمكنون مخزون لانه لا يخزن إلا الحسن العالي الثمن ، أخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر عن قتادة قال : « بلغني أنه قيل : يا رسول الله هذا الخادم مثل اللؤلؤ فكيف بالمخدوم ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : « والذى نفسى بيده إن فضل ما بينهم كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب » وروى « أن أدنى أهل الجنة منزلة من ينادى الخادم من خدامه فيجئ ألف ياباه ليك ليك » •

﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ٢٥ ﴾ أى يسأل كل بعض منهم بعضاً آخر عن أحواله وأعماله فيكون

كل بعض سائلا ومستولا لا أنه يسأل بعض معين منهم بعضاً آخر معيناً ثم هذا التساؤل في الجنة كما هو الظاهر، وحكى الطبري عن ابن عباس أنه إذا بعثوا في النخعة الثانية ولا أراه يصح عنه لبعده جداً ﴿ قَالُوا ﴾ أى المسئولون وهم كل واحد منهم في الحقيقة ﴿ إِنَّا كُنَّا قَبْلُ ﴾ أى قبل هذا الحال ﴿ فِي أَهْلَانَا مُشْفِقِينَ ٢٦ ﴾ أرفاه القلوب خائفين من عصيان الله عز وجل معتنين بطاعته سبحانه ، أو وجلين من العاقبة ، و (في أهلنا) قيل : يحتمل أنه كناية عن كون ذلك في الدنيا ، ويحتمل أن يكون ياناً لكون إشفاقهم كان فيهم وفي أهلهم لتبعيتهم لهم في العادة ويكون قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ أى بالرحمة والتوفيق ﴿ وَوَقْنَا عَذَابَ السُّمُومِ ٢٧ ﴾ أى عذاب النار النافذة في المسام نفوذ السموم وهو الريح الحارة المعروفة ، ووجه الشبه وإن كان في النار أقوى لكنه في ريح السموم لمشاهدته في الدنيا أعرف فلذا جعل مشبهاً به ، وقال الحسن : (السموم) اسم من أسماء جهنم عاماً لهم ولأهلهم ، فالمراد يان مامن الله تعالى به عليهم من اتباع أهلهم لهم ، وقيل : ذكر (في أهلنا) لإنبات خوفهم في سائر الأوقات والأحوال بطريق الأولى فإن كونهم بين أهلهم مظنة الأمن ولا أرى فيه بأساً ، نعم كون ذلك لأن السؤال عما اختصوا به من الكرامة دون أهلهم ليس بشئ ، وقيل : لعل الأولى أن يجعل ذلك إشارة إلى الشفقة على خلق الله تعالى كما أن قوله عز وجل : ﴿ إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ ﴾ إلى آخره إشارة إلى التعظيم لامر الله تعالى وترك العاطف يجعل الثاني ياناً للاول دعاءاً للمبالغة في وجوب عدم انفكك كل منهما للآخر ولا يخفى ما فيه ، والذي يظهر أن هذا إشارة إلى الرجاء وترك العطف لقصد تعدد ما كانوا عليه أى إنا كنا من قبل ذلك نعبده تعالى ونسأله الوقاية ﴿ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ ﴾ أى المحسن كما يدل عليه اشتقاقه من البر بسائر واده لأنها ترجع إلى الاحسان - كبير في ميمته - أى صدق لأن الصدق إحسان في ذاته ويلزمه الاحسان للغير ، وأبرز الله تعالى حجه قبله لأن القبول إحسان وزيادة ، وأبرز فلان على أصحابه أى علامه لأنه غالباً ينشأ عن الإحسان لهم ففسيره باللطيف كما روى عن ابن عباس ، أو العالي في صفاته ، أو خالق البر ، أو الصادق فيما وعد أوليائه كما روى عن ابن جريج بعيد إلا أن يراد بعض ماصدقات ، أو غايات ذلك البر ؟ ﴿ الرَّحِيمُ ﴾ الكثير الرحمة الذي إذا عبد أثاب وإن أسئل أجاب ، وقرأ أبو حيوة (ووقانا) بتشديد القاف ، والحسن . وأبو جعفر . ونافع . والسكافي (أنه) بفتح الهمزة لتقدير لأم الجرا التعليلية قبلها أى لأنه ﴿ فَذَكَّرْ ﴾ فأنبت على ما أنت عليه من التذكير بما أنزل عليك من الآيات والذكر الحكيم ولا تكثر بما يقولون بما لاخير فيه من الأباطيل •

﴿ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ ﴾ هو الذي يخبر بالغيب بضرب من الظن ، وخص الراغب الكاهن بمن يخبر بالأخبار الماضية الخفية كذلك ، والعزاف بمن يخبر بالأخبار المستقبلية كذلك ، والمشهور في الكهانة الاستعداد من الجن في الإخبار عن الغيب ، والباء في (بكاهن) مزيدة للتأكيد أى ما أنت كاهن ﴿ وَلَا تَجْنُونَ ٢٩ ﴾ واختلف في باء (بنعمة) فقال أبو البقاء : للملابسة ، والجار والمجرور في موضع الحال والعامل فيه ذاهن ، أو مجنون ، والتقدير ما أنت كاهن ولا مجنون ملتبساً بنعمة ربك وهى حال لازمة لأنه عليه الصلاة والسلام مازال ملتبساً بنعمة ربه عز وجل ، وقيل : للقسم فتعمة ربك مقسم به ، وجواب القسم ما علم من الكلام وهو - ما أنت بكاهن ولا مجنون - وهذا كما تقول : ما زيد والله بقائم وهو بعيد ، والإقرب عندى أن الباء للشيئية

وهو متعلق بمضمون الكلام، والمعنى اتقى عنك الكفارة والجنون بسبب نعمة الله تعالى عليك، وهذا كما تقول ما أنا معسر بحمد الله تعالى وإغنائه، والمراد الرد على قائل ذلك، وإبطال مقاتلتهم فيه عليه الصلاة والسلام، وإلا فلا امتنان عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بانتفاء ما ذكر مع انتفائه عن أكثر الناس، وقيل: الامتنان بانتفاء ذلك بسبب النعمة المراد بها ما أوتيته صلى الله تعالى عليه وسلم من صدق النبوة ورجاحة العقل التي لم يؤتها أحد قبله، والقائلون بذلك هم الكفرة قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون، وعن قال كاهن: شيبة بن ربيعة، وعن قال مجنون: عقبة بن أبي معيط ﴿أَمْ يَقُولُونَ﴾ أى بل يقولون ﴿شَاعِرٌ﴾ أى هو شاعر ﴿تَرَبَّصْ﴾ أى أنتظر ﴿بِهَ رَبِّ الْمُنُونِ ٣٠﴾ أى الدهر، وهو فاعول من المتن بمعنى القطع لأنه يقطع الأعمار وغيرها، ومنه جبل متين أى مقطوع، والريب مصدر رابه إذا ألقته أريد به حوادث الدهر وصروفه لأنها تخلق النفوس وعبر عنها بالمصدر بالمثلة، وجوز أن يكون من راب عليه الدهر أى نزل، والمراد بنزوله إهلاكه، وتفسير المنون بالدهر مروى عن مجاهد. وعليه قول الشاعر:

(تربص بها ريب المنون) لعلها تطلق يوماً أو يموت حليها

وبيت أبي ذؤيب

أمن (المنون وريه) يتوجع والدهر ليس بمعتب من يجزع

قيل: ظاهره ذلك، وكذلك قول الأعشى:

أأن رأيت رجلاً أعشى أضرب به (ريب المنون) ودهر متبل خبل

ولهذا أشده الجوهري شاهداً له، وأخرج ابن جرير. وغيره عن ابن عباس تفسيره بالموت وهو مشترك بين المعنيين فقد قال المازني في شرح بيت أبي ذؤيب المار آنفاً: المنون قد يراد به الدهر فيذكر وتكون الرواية ربه، وقد يراد به المنية فيؤنث، وقد روى ربه، وقد يرجع له ضمير الجمع لقصد أنواع المنايا وريبتها نزولها انتهى فلا تغفل، وهو أيضاً من المتن بمعنى القطع فالحق قاطعة الأمانى واللذات، ولذا قيل: المنية تقطع الأمانة، وريب المنون عليه نزول المنية، وجوز أن يكون بمعنى حادث الموت على أن الإضافة بيانية، روى أن قريشاً اجتمعت في دار الندوة وكثرت آراؤهم فيه عليه الصلاة والسلام حتى قال قائل منهم وهم بنو عبد البار - كما قال الضحاك - تربصوا به ريب المنون فانه شاعر سيهلك كما هلك زهير. والناطقة والأعشى فاقرقا على هذه المقالة فنزلت، وقرأ زيد بن علي (يتربص) بالياء مبنياً للمفعول، وقرئ (ريب) بالرفع على النيابة •

﴿قُلْ تَرَبَّصُوا﴾ تهكم بهم، وتهديد لهم ﴿فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ ٣١﴾ أنربص هلاككم كما تربصون هلاكي، وفيه عنة كريمة يأهلها بهم ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَاهُمْ﴾ أى عقولهم واثنت قريش يدعون أهل الاحلام والنهى - وذلك على ما قال الجاحظ - لأن جميع العالم بأنهم ويخالطونهم وبذلك بكل العقل وهو يكمل بالأسفارة وزيادة رؤية البلاد المختلفة والاماكن المتباينة ومصاحبة ذوى الاخلاق المتفاوتة وقد حصل لهم الغرض بدون مشقة، وقيل لعمر بن العاص: ما بال قومك لم يؤمنوا وقد وصفهم الله تعالى بالعقل؟ فقال: تلك عقول كادها الله عز وجل أى لم يصحبها التوفيق فلذا لم يؤمنوا وكفروا - وأنا لأرى في الآية دلالة على رجحان عقولهم -

ولعلها تدل على ضد ذلك ﴿بِهَذَا﴾ التناقص في المقال فإن السكاهم والشاعر يكونان ذا عقل تام ووظيفة وقادة والمجنون مغفل عقله مخزل فكره وهذا يعرب عن أن القوم لتجريم وعصبيتهم وقعوا في حيص بيص حتى اضطربت عقولهم وتناقضت أقوالهم وكذبوا أنفسهم من حيث لا يشعرون ، وأمر الاحلام بذلك مجاز عن التأدية اليه بعلاقة السببية بما قيل ، وقيل : جعلت الاحلام آمرة على الاستعارة المكنية فتشبه الاحلام بسلطان مطاع تشبها مضمرأ في النفس ، وثبت له الامر على طريق التخيل ﴿أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ٢٢﴾ مجاوزون الحدود في المكابرة والعناد لا يحومون حول الرشد والسداد ولذلك يقولون ما يقولون من الاكاذيب المحضه الخارجة عن دائرة العقول ، وقرأ مجاهد (بل هم) ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَقُولُهُ﴾ أى اختلقه من تلقاء نفسه .

وقال ابن عطية : معناه قال : عن الغير أنه قاله فهو عبارة عن كذب مخصوص ، وضهير المفعول للقرآن ﴿بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٣﴾ فلكفرهم وعنادهم يرمون بهذه الاباطيل كيف لا ومارسوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلا واحد من العرب فكيف أتى بما عجز عنه كافة الامم من العرب والعجم ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾ مماثل القرآن في النعوت التي استقل بها من حيث النظم ومن حيث المعنى ﴿إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ٢٤﴾ فيما زعموا فان صدقيهم في ذلك يستدعي قدرتهم على الاتيان بمثله بقضية مشاركتهم له عليه الصلاة والسلام في البشرية والعربية مع ما بهم من طول الممارسة للخطب والاشعار ، وكثرة المزاولة لأساليب النظم والنثر ، والمبالغة في حفظ الوقائع والأيام ؛ ولأريب في أن القدرة على الشئ من موجبات الاتيان به ودواعي الأمر بذلك ، فالكلام ردّ للاقوال المذكورة في حقه عليه الصلاة والسلام ، والقرآن بالتحدى فاذا تحدوا وعجزوا علم رد ما قالوه وصحة المدعى ، وجوز أن يكون ردّ لزعمهم النقول خاصة فان غيره بما تقدم حتى الكهانة كما لا يخفى أظهر فساداً منه ومع ذلك إذا ظهر فساد زعم النقول ظهر فساد غيره بطريق اللزوم ، وقرأ الجحدري ، وأبو السمال بحديث مثله على الاضافة أى بحديث رجل مثل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في كونه أميألم يصحب أهل العلم ولا رحل عن بلده ، أو مثله في كونه واحداً منهم فلا يـوز أن يكون في العرب مثله في الفصاحة فليأت بمثل ما أتى به ولن يقدر على ذلك أبداً ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ أى أم أحدثوا وقدروا هذا التقدير البديع من غير مقدر وخالق ، وقال الطبري : المراد أم خلقوا من غير شئ حتى فهم لا يؤمرون ولا ينهاون كالجلادات ، وقيل : المعنى أم خلقوا من غير علة ولا غاية ثواب وعقاب فهم لذلك لا يسمعون ، و(من) عليه للسببية ، وعلى ما تقدم لا ابتداء الغاية والمفعول عليه من الأقوال ما قدمنا ، وسيأتى إن شاء الله تعالى زيادة إيضاحه ، ويؤيده قوله سبحانه :

﴿أَمْ هُمْ خُلِقُوا ٢٥﴾ أى الذين خلقوا أنفسهم فلذلك لا يعبدون الله عز وجل ولا يلتفتون إلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ على القولين لا يظهر حسن المقابلة ، وإرادة خلقوا أنفسهم يشعر به قوله تعالى :

﴿إِنَّمَا خُلِقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إذ لو أريد العموم لعدم ذكر المفعول لم يظهر حسن المقابلة أيضاً ، وقال ابن عطية : المراد أم الذين خلقوا الاشياء فهم لذلك يتكبرون ثم خص من تلك الاشياء السموات والأرض لعظمتها وشر فهمها في المخلوقات وفيه ماسميتها ﴿بَلْ لَا يُؤْقِنُونَ ٢٦﴾ أى إذا ستلوا من خلقكم السموات

والأرض؟ قالوا: الله وهم غير موقنين بما قالوا إذ لو كانوا موقنين لما أعرضوا عن عبادته تعالى فان من عرف خالقه وأيقن به امثل أمره وانقاد له ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ﴾ أى خزائن رزقه تعالى ورحمته حتى يرزقوا النبوة من شاموا ، ويمسكوها عن شاموا ، وقال الرماني : خزائنه تعالى مقدوراته سبحانه ، وقال ابن عطية : المعنى أم عندهم الاستغناء عن الله تعالى في جميع الامور لان المال والصحة والعزة وغير ذلك من الاشياء من خزائن الله تعالى ، وقال الزهري : يريد بالخزائن العلم واستحسنه أبو حيان ، وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يعلم حاله منه ﴿أَمْ هُمُ الْمُضْطَرُونَ ٣٧﴾ الارباب الغالبون حتى يدبروا أمر الربوبية وينبوا الامور على إرادتهم ومشيتهم فالمسيطر الغالب ، وفي معناه قول ابن عباس : المساط القاهر وهو من سيطر على كذا إذا راقبه وأقام عليه وليس مصغراً كما يتوهم ولم يأت على هذه الزنة إلا خمسة ألفاظ أربعة من الصفات ، رهي مهيمن ، ومسيطر ، ومبقر ، ومبيطر ، وواحد من الاسماء ، وهو مجيمر اسم جبل ، وقرأ الاكثر (المسيطر) بالصاد لمكان حرف الاستعلاء وهو الطاء ، وأشم خلف عن حمزة وخلاص عنه بخلاف الزاى ﴿أَمْ هُمُ سَلَمٌ﴾ هو ما يتوصل به إلى الأمانة العالية فيرجى به السلامة ثم جعل اسماً لكل ما يتوصل به إلى شيء رفيع كالسبب أى أم لهم سلم منصوب إلى السماء ﴿يَسْتَمْعُونَ فِيهِ﴾ أى صاعدين فيه على أن الجار والمجرور متعلق بكون خاص محذوف وقع حالا والظرفية على حقيقتها ، وقيل : هو متعلق - يستمعون - على تضمينه معنى الصعود *
وقال أبو حيان : أى يستمعون عليه أومنه إذ حروف الجر قد يسد بعضها مسد بعض ومفعول (يستمعون) محذوف أى كلام الله تعالى ، قيل : ولو نزل منزلة اللازم جاز ﴿فَلْيَأْتِ مُسْتَعْمِلَهُمْ بَسْطُطَيْنِ ٣٨﴾ أى بحجة واضحة تصدق استماعه ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبَنُونَ ٣٩﴾ تسفيه لهم وتركيك لعقولهم ، وفيه إيذان بأن من هذا رأيه لا يكاد يعتد من العقلاء فضلاء عن الترقى إلى عالم الملكوت وسماع كلام ذى العزة والجبروت والالتفات إلى الخطاب لتشديد الانكار والتوبيخ ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا﴾ أى على تبليغ الرسالة وهو رجوع إلى خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم وإعراض عنهم ﴿فَهُمْ﴾ لاجل ذلك ﴿مَنْ مَّغْرَمٌ﴾ مصدر ميمي من الغرم والغرامة وهو - كما قال الراغب - ما ينوب الانسان في ماله من ضرر لغير جناية منه ، فالكلام بتقدير مضاف أى من التزام مغرم ، وفسره الزحشرى بالتزام الانسان ما ليس عليه فلا حاجة إلى تقدير - لكن الذى تقتضيه اللغة هو الاول - ﴿مُتَقَلِّبُونَ ٤٠﴾ أى محملون الثقل فلذلك لا يتبعونك ﴿أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ﴾ أى اللوح المحفوظ

المثبت فيه الغيوب ﴿فَهُمْ يَكْتُبُونَ ٤١﴾ منه ويخبرون به الناس - قاله ابن عباس - وقال ابن عطية : أم عندهم علم الغيب فهم يكتبون ما يزعمون للناس شرعاً ، وذلك عبادة الاوثان وتسيب السوائب وغير ذلك من سيرهم ، وقال قتادة : (أم عندهم الغيب) فهم يعلمون حتى يموت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الذى يترصدون به ، وفسر بعضهم (يكتبون) يحكمون ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا﴾ بك وبشرعك وهو ما كان منهم في حقه ﷺ بدار الندوة بما هو معلوم من السير ، وهذا من الاخبار بالغيب فان قصة دار الندوة وقعت في وقت الهجرة وكان نزول السورة قبلها كما تدل عليه الآثار ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ هم المذكورون المريدون كيدهم عليه الصلاة والسلام ،

ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بما في حيز الصلة من الكفر وتعليل الحكم به ، وجوز أن يراد جميع الكفرة وهم داخلون فيه دخولا أولياً ﴿ هُمْ الْمَكِيدُونَ ٤٢ ﴾ أي الذين يحقق بهم كيدهم ويعود عليهم وباله لا من أرادوا أن يكيدوه وكان وبالهم في حق أولئك قتلهم يوم بدر في السنة الخامسة عشر من النبوة قيل: ولذا وقعت كلمة (أم) مكررة هنا خمس عشرة مرة للإشارة لما ذكر ، ومثله على ما قال الشهاب : لا يستبعد من المعجزات القرآنية وإن كان الانتقال لمثله خفي ومناسبته أخفى ، وجوز أن يكون المعنى هم المغلوبون في الكيد من كائنه فكذبت ﴿ أَمْ هُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ ﴾ يعينهم ويحرسهم من عذابه عز وجل *

﴿ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٤٣ ﴾ أي عن إثرا كهم على أن ماصدرية ، أو عن شركه الذي يشر كونه على أنها موصولة وقبلها مضاف مقدر والعائد مخدوف ﴿ وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا ﴾ قطعة فهو مفرد وقد قرئ في جميع القرآن كسفاً وكسفاً جمعاً وإفراداً إلا هنا فإنه على الافراد وحده ، وتونيه للتفخيم أي وإن يروا كسفاً عظيماً ﴿ مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا ﴾ لتعذيبهم ﴿ يَقُولُوا ﴾ من فرط طغيانهم وعنادهم ﴿ سَحَابٌ ﴾ أي هو سحب ﴿ مَرْكُومٌ ٤٤ ﴾ متراكم ملقى بعضه على بعض أي هم في الطغيان بحيث لو أسقطنا عليهم حسباً قالوا ، أو تسقط السماء فازدحمت علينا كسفاً لقالوا هو سحب متراكم يطرنا ولم يصدقوا أنه كسف ساقط لعذابهم ﴿ قَدَرُهُمْ ﴾ فدهمهم غير مكثر بهم وهو على مافي البحر أمر موداعة منسوخ بآية السيف ﴿ حَتَّى يَلْقَوُاهُ ﴾ وقرأ أبو حيوة يلقوا مضارع لقي ﴿ يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يَصْعَقُونَ ٤٥ ﴾ على البناء للمفعول وهي قراءة حاصم وابن عامر ، وزيد بن علي ، وأهل مكة في قول شبل بن عباد: من صعقته الصاعقة ، أو من أصعقته ، وقرأ الجمهور وأهل مكة في قول إسماعيل : يصعقون بفتح الياء ، العين ، والساكن بضم الياء وكسر العين من أصعق رباعياً ، والمراد بذلك اليوم يوم بدر ، وقيل : وقت النفخة الأولى فانه يصعق فيه من في السموات ومن في الأرض ، وتعقب بأنه لا يصعق فيه إلا من كان حياً حينئذ وهؤلاء ليسوا كذلك وبأن قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا ﴾ أي شيئاً من الإغناء بدل من يومهم ، ولا يخفى أن التعرض لبيان عدم نفع كيدهم يستدعي استعمالهم له طمعاً بالاتضاع به وليس ذلك إلا ما دبروه في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم من الكيد الذي من جملة مناصبتهم يوم بدر ، وأما النفخة الأولى فليست بما يجري في مدافعتة الكيد والحيل ، وأوجب عن الأول بمنع اختصاص الصعق بالحي فالمتوفى أيضاً يصعقون وهم داخلون في عموم (من) وإن لم يكن صعقهم مثل صعق الأحياء من كل وجه وهو خلاف الظاهر فيحتاج إلى نقل صحيح ، وعن الثاني بأن الكلام على نهج قوله :

• على لاجب لا يهتدى بمناره • فالمعنى يوم لا يكون لهم كيد ولا إغناء وهو كثير في القرآن وباب من أبواب البلاغة والاحسان ، وقيل : هو يوم القيامة - وعليه الجمهور - وفيه بحث ، وقيل : هو يوم موتهم ، وتعقب بأن فيه ما فيه مع أنه تأباه الإضافة المنتبة عن اختصاصه بهم فلا تغفل ﴿ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ٤٦ ﴾ من جهة الغير في دفع العذاب عنهم ﴿ وَأَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أي لهم ووضع الموصول موضع الضمير لما ذكر قبل وجوز العموم وهم داخلون دخولا أولياً ﴿ عَذَابًا ﴾ آخر ﴿ دُونَ ذَلِكَ ﴾ دون ما لا قوه من القتل أي قبله وهو - كما قال مجاهد -

الحق الذي أصابهم سبع سنين *

وعن ابن عباس هو ما كان عليهم يوم بدر والفتح ، وفسر (دون ذلك) بقبل يوم القيامة بناءً على كون يومهم الذي فيه يصعقون ذلك ، وعنه أيضاً . وعن البراء بن عازب أنه عذاب القبر وهو مبنى على نحو ذلك التفسير ، وذهب إليه بعضهم بناءً على أن (دون ذلك) بمعنى وراء ذلك كما في قوله * يريك القذى من دونها وهو دونها * وإذا فسر اليوم بيوم القيامة ونحوه ، و (دون ذلك) بقبله ، وأريد العموم من الموصول فهذا العذاب عذاب القبر ، أو المصائب الدنيوية ، وفي مصحف عبدالله - دون ذلك قريباً - ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٤٧ ﴾ إن الامر كما ذكر ، وفيه إشارة إلى أن فيهم من يعلم ذلك وإنما يصير على الكفر عناداً ، أو لا يعلمون شيئاً هـ ﴿ وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾ يأمها لهم إلى يومهم الموعود وإبقائك فيها بينهم مع مقاساة الاحزان ومعاناة الهموم ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ أى في حفظنا وحراستنا ، فالعين مجاز عن الحفظ ، ويتجوز بها أيضاً عن الحافظ وهو مجاز مشهور ، وفي الكشف هو مثل أى بحيث نراك ونكذك ، وجمع العين هنا لإضافته إلى ضمير الجمع ووحد في (طه) لإضافته إلى ضمير الواحد ، ولوح الزخشرى - في سورة المؤمنين - إلى أن فائدة الجمع الدلالة على المبالغة في الحفظ كأن معناه الله تعالى حافظاً يكلؤونه بأعينهم ، وقال العلامة الطيبي: إنه أفرد هنالك لأفراد الفعل وهو كلمة موسى عليه السلام ، وههنا لما كان لتبصير الحبيب على المكاييد ومشاق التكليف والطاعات ناسب الجمع لأنها أفعال كثيرة كل منها يحتاج إلى حراسة منه عز وجل انتهى ، ومن نظر بعين بصيرته علم من الآيتين الفرق بين الحبيب والكليم عليهما أفضل الصلاة وأكمل التسليم ، ثم إن الكلام في نظير هذا على مذهب السلف مشهور ، وقرأ أبو السمال - بأعينا - بنون مشددة ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ أى قل سبحان الله ملتبسا بحمده تعالى على نعمائه الفاتنة الحصر ، والمراد سبحانه تعالى واحمده ﴿ حِينَ يَقُومُ ٤٨ ﴾ من كل مجلس قاله عطاء . ومجاهد . وابن جبير ، وقد صح من رواية أبي داود . والنسائي . وغيرهما عن أبي برزة الأسلمي « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول إذا أراد أن يقوم من المجلس : سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك فسل عن ذلك فقال : كفارة لما يكون في المجلس » والآثار في ذلك كثيرة ، وقيل : حين تقوم إلى الصلاة ، أخرج أبو عبيد . وابن المنذر عن سعيد بن المسيب قال : « حق على كل مسلم حين يقوم إلى الصلاة أن يقول : سبحان الله وبحمده لأن الله تعالى يقول لئن لم يكن الله تعالى عليه وسلم : (وسبح بحمد ربك حين تقوم) » وأخرج سعيد بن منصور وغيره عن الضحاك أنه قال في الآية : حين تقوم إلى صلاة تقول هؤلاء الكلمات « سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك » وحكاة في البحر عن ابن عباس : وأخرج عنه ابن مردويه أنه قال : « سبج بحمد ربك حين تقوم من فراشك إلى أن تدخل في الصلاة » وروى نحوه عن ابن السائب ، وقال زيد أسلم : « حين تقوم من القائلة والتسبيح إذ ذاك هو صلاة الظهر » وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَلِيلَ فَبَحْثُهُ ﴾ إفرد لبعض الليل بالتسبيح لما أن العبادة فيه أشق على النفس وأبعد عن الرياء كما يلوح به تقديمه على الفعل ﴿ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ ﴾ أى وقت إدبارها من آخر الليل أى غيبتها بضوء الصباح ، وقيل : التسبيح من الليل صلاة المغرب والعشاء ، (وإدبار النجوم) ركعتا الفجر ، وعن عمر رضي الله تعالى عنه .

وعلى كرم الله تعالى وجهه . وأبي هريرة . والحسن رضى الله تعالى عنهما التيسيع من الليل التوافل ، و(إدبار النجوم) ركعتا الفجر ، وقرأ سالم بن أبي الجعد . والمنهال بن عمرو . ويعقوب - أدبار - بفتح الهمزة جمع دبر بمعنى عقب أى في أعقابها إذا غربت ، أو خفيت بشعاع الشمس *

هذا ونظم الآيات من قوله تعالى : (أم يقولون شاعر) إلى قوله سبحانه : (أم لهم إله غير الله) النخ فيه غرابة ولم أر أحداً كشف عن ثلثه كصاحب الكشف جزاه الله تعالى خيراً ، ولغاية حسنة - وكونه مما لا مزيد عليه - أحببت نقله بحذفه لكونه مختصراً ، فأقول : قال : أو ما الزمخشري إلى وجهين في ذلك في قوله تعالى : (بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراء بل هو شاعر) : أحدهما أنه حكاية قولهم المضطرب على وجهه ، والثاني أنه تدرج منه سبحانه في حكاية ما قالوه من المنكر إلى ما هو أدخل فيه ، والاول ضعيف فيما نحن فيه لأن ماسبق له الكلام ليس اضطراب أقوالهم فتحكى على ما هي عليه بل تسليته عليه الصلاة والسلام وأنه لا محالة ينتقم له منهم وأن العذاب المكذب به واقع بهم جرماً لتكذيبهم بالنبي والتبأ والمنابأة ، فالمتعين هو الثاني ، ووجهه - والله تعالى أعلم - أن قوله : (فذكر) معناه إذ ثبت كون العذاب واقعاً وكون الفريقين المصدقين والمكذبين مجزيين بأعمالهم ، وإنك على الحق المبين الذي من كذب به استحق الهوان ، ومن صدق استحق الرضوان فدم على التذكير ولا تبال بما تكاد يفانك أنت الغالب حجة وسيفاً في هذه الدار ، ومنزلة ورفعة في دار القرار ، ومن قوله تعالى : (فما أنت) إلى قوله سبحانه : (هم المكيدون) تفصيل هذا المجل مع التعريض بفساد مقالهم الخفاء وأنهم يبرأ من الله تعالى ومسمع فلا محالة ينتقم لنبيه عليه الصلاة والسلام منهم ، وفيه أن النبي ﷺ من الله تعالى بمكان لا يقادر قدره فهو شتمن عضد التسلي ، وقوله سبحانه : (فما أنت بنعمة ربك) النخ فيه أن من أنعم عليه بالنبوة يستحيل أن يكون أحد هذين ، وبدأ بقولهم المتناقض لنبه أولاً على فساد آرائهم ويجعله دستوراً في إعراضهم عن الحق وإثارة اتباع أهوائهم فما أبعد حال من كان اتفقهم رأياً وأرجعهم عقلاً وأبينهم آياً منذ ترعرع إلى أن بلغ الأشد من الجنون والكهانة على أنهما متناقضان لأن الكهان كانوا عندهم من كاملهم وكان قولهم إماماً متبعاً عندهم فأين الكهانة من الجنون ، ثم ترقى مضرباً إلى قولهم فيه وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه شاعر لأنه أدخل في الكذب من الكهان والجنون وقدماً قيل : أحسن الشعر أ كذبه ليبين حال تلجلجهم واضطرابهم ، وقوله تعالى : (قل ترصوا) من باب المجازاة بمثل صنيعهم وفيه تميم للوعيد ، فهذا باب من إنكارهم هدمه سبحانه أولاً لتوحيماً بقوله تعالى : (بنعمة ربك) وثانياً تصريحاً بقوله جل وعلا . (أم تأمرهم أحلامهم) كأنه قيل دعهم وتلك المقالة وما فيها من الاضطراب فقيها عبرة ، ثم قيل : لا بل ذلك من طغيانهم لأنه أدخل في الذم من نقصان العقل وأبلغ في التمدية لأن من طغى على الله عز وجل فقد باه بغضبه ، ثم أخذ في باب أوغل في الإنكار وهو نسبة الافتراء إليه صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك لأن الافتراء أبعد شيء من حاله لاشتهاره بالصدق على أن كونه افتراءً وعجزهم عن الآتيان بأقصر سورة من هذا المقتضى متنافيات لدلالته على الصدق على مامر - في الاحقاف - ولأن الشاعر لا يعتمد الكذب لذاته ، ثم قد يكون شعره حكماً ومواعظ وهو لا ينسب فيه إلى عار ، والتدرج عن الشعر هنا عكس التدرج إليه في الأنبياء لأن بناء الكلام هنا على التدرج في المناقضة والتوغل في القدح فيه عليه الصلاة والسلام ونفي رسالته ، وهتالك عن القدح في بعض من الذكر متجدد النزول فقيل : إن افتراءه لا يبعد من هو شاعر ذو افتراءات كثيرة ، وأين هذا من ذاك ؟ وللتنبية على التوغل

جىء بصريح حرف الاضراب في الرد فقيل : (بل لا يؤمنون) وعقب بقوله تعالى : (فليأتوا) ثم من لا يؤمن أشد إنكاراً له من الطاغى كما أن المفترى أدخل في الكذب من الشاعر ، ثم أخذ في أسلوب أبليغ في الرد على مقالاتهم الجنون والكهانة لتقاربهما ، ثم الشعر ، ثم الافتراء حيث نزل القائلين منزلة من يدعى أنه خلق من غير شيء أى مقدر وخالق وإلا لأهمهم البحث عن صفاته وأفعاله فلم ينكروا منك ما أنكروا ، ومن حسب أنه مستغن عن الموجد نسب رسوله إلى الجنون والكهانة لا بل كمن يدعى أنه خالق نفسه فلا خالق له ليبحث عن صفاته فهو ينسب إلى الشعر إذ لا يرسل إليه البتة ، والشعر أدخل في الكذب لا بل كمن يدعى أنه خلق السموات والأرض وما بينهما فهو ينسب إلى الافتراء حيث لم يرسله ، ثم أضرب صريحاً عنه بقوله تعالى : (بل لا يوقنون) ومن لا يقان له يمثل هذا البدهى لا يبعد أن يزكك بما زن ، فكانه قيل : مقالاتهم تلك تؤدى إلى هذه لأنهم كانوا قائلين بها إظهاراً لتأديهم في العناد ، ثم بولغ فيه لجنى بما يدل على أن الرسول لا بد أن يكون مفترى غير صالح للنبوة في زعمهم ، فالأول لما لم يمنع تعدد الألهة إنما يدل على افتراءه من حيث أن أحد الخالقين لا يدعو الآخر إلى عبادته ، والثاني يمنعه بالكلية لأنه إذا كان عندهم جميع خزان ربه وهم ما أرسلوه لزم أن يكون مفترى ألبتة ، وأدج فيه إنكارهم للمعاد ، ونسبتهم إليه صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك أيضاً خاصة إلى الافتراء ، والخل على خزان القدرة أظهر لأن (أم عندهم الغيب) إشارة إلى خزان العلم ولما كان المقصود هنالك أمر البعث على ما سيحقق إن شاء الله تعالى كان هذا القول أيضاً من القبول يمكن ولا يخفى ما في قوله تعالى : (أم هم المسيطرون) من الترقى ثم لما فرغ من ذلك وبين فساد ما بنوا عليه أمر الإنكار بدليل العقل قيل : لم يبق إلا المشاهدة والسمع منه تعالى وهو أظهر استحالة قهكم بهم ، وقيل : (بل لهم سلم يستمعون) وذيل بقوله تعالى : (أم له البنات) إشعاراً بأن من جعل خالقه أدون حالاً منه لم يستبعد منه تلك المقالات الخرفاء كأنه سلى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : ناهيك بتساوى الطعنين في البطلان وبما يلقون من سوء مغيبتهما ، ثم قيل : (أم تسألهم أجراً) أى إن القوم أرباب أبواب وليسوا من تلك الأوصاف في شيء بل الذى زهدهم فيك أنك تسألهم أجراً مالا ، أو جاهاً ، أو ذكراً ، وفيه تهكم بهم وذم لهم بالחסد واللؤم وأنهم مع قصور نظرهم عن أمر الميعاد لا يبنون الأمر على المتعارف المعتاد إذ لأحد من أهل الدنيا وذوى الاخطار يحبه الناصح المبرأ ساحة عن لوث الطمع بتلك المقالات على أنه حسد لا موقع له عند ذويه فليسوا في أن يحصل لهم نعمة النبوة ولا هو ممن يطمع في نعمهم إحدى الثلاث ، ثم قيل : (أم عندهم الغيب) على معنى بل أعندهم اللوح فيعملون كل ما هو كائن ويكتبون فيه تلك المعلومات وقد علموا أن ما تدعيه من المعاد ليس من الكائن المكتوب ، والمقصود من هذا نفى المنبأ به أعنى البعث على وجه يتضمن دفع النبوة أيضاً إدماجاً عكس الأول ولهذا أخره عن قوله تعالى : (أم لهم سلم) فقد سلف أن مصب الغرض حديث النبأ والمنبأ والمنبأ به فقضى الوطر من الأولين مع الرمز إلى الأخير ، ثم أخذ فيه مع الرمز اليهما قضاءً لحق الإعجاز ، ففي الغيب إشارة إلى الغيب أعنى الساعة أول كل شيء وفيه ترق في الدفع من وجه أيضاً لأن العلم أشمل مورداً من القدرة ولأن الأول إنكار من حيث أنهم لم يرسلوه ، وهذا من تلك الخبيثة ، ومن حيث أنهم ما علموا بإرسال غيره إياه أيضاً مع إحاطة عليهم لكنه غير مقصود قصداً أولاً ، ثم ختم الكلام بالإضراب عن الإنكار إلى الاخبار عن حالهم بأنهم يريدون بك كيداً فهم ينصبون لك الحبايل قولاً وفعلًا

لا يقفون على هذه المقالة وحدها وهم السكيدون لا أنت قولاً وفعلًا وحجة وسيقاً ، وحقق ماضنه من الوعيد بقوله سبحانه : (أم لهم إله غير الله) فينجيهم من كيده وعذابه لا والله سبحانه الله عن أن يكون إله غيره ، ومنه يظهر أن حمل الذين كفروا على المريدين به كيداً أظهر في هذا المساق انتهى ، وكان ما بعد تأكيده لآمر (١) طغيانهم ومزيد تحقيق للوعيد ومبالغة في التسليّة ، ويعلم بما ذكره - لازالت رحمة الله تعالى عليه متصلة - أن (أم) في كل ذلك منقطعة وهي مقدرة بيل الاضراية ، والاضراب ههنا واقع على سبيل الترقى وبالهزمة وهي للإنكار وهو ما اختاره أبو البقاء وكثير من المفسرين ، وحكى الثعلبي عن الخليل أنها متصلة والمراد بها الاستفهام ، وعليك بما أفاده كلام ذلك الهام والله تعالى أعلم .

﴿ وما ذكروه من باب الإشارة في بعض الآيات ﴾ (والطور) إشارة إلى قلب الانسان (وكتاب مسطور) إشارة إلى سره (في رق منشور) إشارة إلى قلبه (والبيت المعمور) إشارة إلى روحه (والسقف المرفوع) إشارة إلى صفته (والبحر المسجور) إشارة إلى نفسه المسجورة بنيران الشهوة والغضب والكبر ، وقيل : - الطور - إشارة إلى ماطر من الارواح من عالم القدس والمملوكات حتى وقع في شباك عالم الملك - والكتاب المسطور في الرق المنشور - إشارة إلى النقوش الإلهية المدرجة بأبصار البصائر القدسية المكتوبة في صحائف الآفاق (والبيت المعمور) إشارة إلى قلب المؤمن المعمور بالمعرفة والاخلاص (والسقف المرفوع) إشارة إلى العالم العلوي المرفوع عن أرض الطبيعة (والبحر المسجور) إشارة إلى بحر القدرة المملوء من أنواع المقدورات التي لا تنهاى ، وقيل : إشارة إلى الفضاء الذى فيه الملائكة المهيمون ؛ ووصفه - بالمسجور - إما لأنه مملوء منهم ، وإما لأنه سجر بنيران الهيام ولذا لا يعلم أحدهم بسوى الله عز وجل ، وقيل : غير ذلك (فويل يومئذ للمكذبين الذين هم في خوض يلعبون) أى يخوضون في غمرات البحر اللججى الدنيوى ويلعبون فيها بزبدتها الباطل ومتاعها القليل ويكذبون المستخاصين عن الاكدار المتحايين بالانوار إذ أنذروهم أن المتقين هم أضداد أولئك (فاكهين بما آتاهم ربهم) مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (ووقاهم ربهم عذاب الجحيم) وهو عذاب الحجاب (كلوا) من ثمرات المعارف المختصة بالطبيعة النفسية (واشربوا) من مياه العيون المختصة بالطبيعة القلبية (وسبح بحمد ربك حين تقوم) أى مقام العبودية (ومن الليل فسبحه) أى عند نزول السكينة عليك (وإدبار النجوم) أى عند ظهور نور شمس الوجه ، وتسيحه سبحانه عند ذلك بالاحترار عن إثبات وجود غير وجوده تعالى الحق فان إثبات ذلك شرك مطلق في ذلك المقام أعادنا الله تعالى وإياكم من الشرك بحزمة الحبيب عليه الصلاة والسلام .

﴿سورة والنجم﴾

وتسمى أيضا سورة - النجم - بدون واو وهي ﴿مكية﴾ على الاطلاق ، وفي الاتقان استثنى منها (الذين يجتنبون) إلى اتقى ، وقيل : (أفرأيت الذى تولى) الآيات التسع ، ومن الغريب حكاية الطبرسى عن الحسن أنها مدنية ، ولا أرى صحة ذلك عنه أصلا ، وآياتها اثنتان وستون آية في الكوفى ، وإحدى وستون في غيره ، وهي كما أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود أول سورة أعلن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقرائتها فقرأها في الحرم والمشركون يسمعون ، وأخرج البخارى . ومسلم . وأبو داود . والنسائى عنه قال : « أول سورة أزلت فيها سجدة (والنجم) فسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسجد الناس كلهم إلا رجلا رأيته أخذ كفا من تراب فسجد عليه فرأيته بعد ذلك قتل كافرا » وهو أمية بن خلف ، وفي البحر أنه عليه الصلاة والسلام سجد وسجد معه المؤمنون والمشركون والجن والإنس غير أبى لهب فإنه رفع خفته من تراب وقال : يكفى هذا ، فيحتمل أنه وأميه فعلا كذلك ، وهي شديدة المناسبة لما قبلها فان الطور ختمت بقوله تعالى : (إدار النجوم) وافتتحت هذه بقوله سبحانه : (والنجم) وأيضا في مفتحتها ما يؤكد الكفرة فيما نسبوه إليه صلى الله تعالى عليه وسلم من القول والشعر والكهانة والجنون ، وذكر أبو حيان أن سبب نزولها قول المشركين : إن محمدا عليه الصلاة والسلام يخلق القرآن ، وذكر الجلال السيوطى في وجه مناسبتها أن الطور فيها ذكر ذرية المؤمنين وأنهم تبع لأبائهم وهذه فيها ذكر ذرية اليهود في قوله تعالى : (هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الارض وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم) الآية فقد أخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرى . وأبو نعيم في المعرفة . والواحدى عن ثابت بن الحرث الانصارى « قال : كانت اليهود إذا هلك لهم صبي صغير قالوا هو صديق فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : كذبت يهود مامن نسمة يخلقها الله في بطن أمها إلا أنه شقى أو سعيد فأبزل الله تعالى عند ذلك (وهو أعلم بكم) الآية لها » وأنه تعالى لما قال هناك في المؤمنين : (ألحقنا بهم ذريتهم) الخ قال سبحانه هنا في الكفار ، أو في الكبار : (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) خلاف ما دخل في المؤمنين الصغار ، ثم قال : وهذا وجه بديع في المناسبة من وادى التضاد ، وفي صحة كونه قوله تعالى : (هو أعلم بكم) الآية نزل لما ذكر نظر عندى ، وكون قوله تعالى : (ألحقنا بهم ذريتهم) في الصغار لم يتفق عليه المفسرون كما سمعت غير بعيد ، نعم من تأمل ظهر له وجوه من المناسبات غير ما ذكر فتأمل ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴾ أقسم سبحانه بحسن النجم المعروف على ما روى عن الحسن ومعمربن المثنى ، ومنه قوله :

فبات تعد النجم في مستحيرة سريع بأيدى الآكلين جودها

ومعنى (هوى) غرب ، وقيل : طاع يقال هوى يهوى كرى يرمى هو يبالفتح في السقوط والغروب لمشايبته له ؛ وهو يبالضم للعلو ، والطلوع ، وقيل : الهوى بالفتح للاصعاد والهوى بالضم للانحدار ؛ وقيل : الهوى بالفتح والضم السقوط ويقال أهوى بمعنى هوى ، وفرق بعض اللغويين بينهما بأن هوى إذا انقض لغير صيد ، وأهوى

إذا انقض له ، وقال الحسن . وأبو حمزة الثمالي : أقسم سبحانه بالنجوم إذا انتثرت في القيامة ، وعن ابن عباس في رواية أقسم عز وجل بالنجوم إذا انقضت في إثر الشياطين ، وقيل : المراد بالنجم معين فقال مجاهد . وسفيان : هو الثريا فإن النجم صار علما بالعبلة لها ، ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إذا طلع النجم صباحا ارتفعت العاهة » وقول العرب : طلع النجم عشاء فأبغى الراعي كساء ، طلع النجم غدية فأبغى الراعي كسبة - وفسر هويها بسقوطها مع الفجر ، وقيل : هو الشعرى المرادة بقوله تعالى : (وأنه هو رب الشعرى) والكهان يتكلمون على المنجيات عند طلوعها ، وقيل : الزهرة وكانت تعبد ، وقال ابن عباس . ومجاهد . والفراء . ومنذر بن سعيد : (النجم) المقدار النازل من القرآن على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، (وإذا هوى) بمعنى إذا نزل عليه مع ملك الوحي جبريل عليه السلام ، وقال جرير الصادق رضى الله تعالى عنه : هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهويه نزوله من السماء ليلة المعراج ، وجوز على هذا أن يراد بهويه صعوده وعروجه عليه الصلاة والسلام إلى منقطع الآين ، وقيل : هو الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : العلماء على إرادة الجنس ، والمراد بهويهم قيل : عروجههم في معارج التوفيق إلى حضائر التحقيق ، وقيل : غوصهم في بحار الافكار لاستخراج درر الأسرار . وأظهر الأقوال القول بأن المراد بالنجم جنس النجم المعروف فإن أصله اسم جنس لكل كوكب ، وعلى القول بال تعيين فالأظهر القول بأنه الثريا ، ووراء هذين القولين القول بأن المراد به المقدار النازل من القرآن ، وفي الإقسام بذلك على زاهته عليه الصلاة والسلام عن شائبة الضلال والغواية من البراعة البديعة وحسن الموقع مالا غاية وراه ، أما على الأولين فلا ن النجم شأنه أن يمتدى به السارى إلى مسالك الدنيا كأنه قيل : (والنجم) الذى تهتدى به السابلة إلى سواء السبيل ﴿ مَاضِلٌ صَاحِبُكُمْ ﴾ أى ماعدل عن طريق الحق الذى هو مسلك الآخرة فهو استعارة وتمثيل لكونه عليه الصلاة والسلام على الصواب فى أقواله وأفعاله ﴿ وَمَا غَوَىٰ ۚ ﴾ أى وما اعتقد باطلا قط لأن الغى الجهل مع اعتقاد فاسد وهو خلاف الرشد فيكون عطف هذا على (ماضل) من عطف الخاص على العام اعتناء بالاعتقاد ، وإشارة إلى أنه المداره

وأما على الثالث فلا ن تنويه بشأن القرآن وتنبية على مناط اهتدائه عليه الصلاة والسلام ومدار رشاده كأنه قيل : وما أنزل عليك من القرآن الذى هو علم فى الهداية إلى مناهج الدين ومسالك الحق واليقين (ماضل) عنها محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (وما غوى) فهو من باب هـ وثناياك أنها لغريض هـ والخطاب لقريش وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان المصاحبة لهم للايذان بوقوفهم على تفاصيل أحواله الشريفة وإحاطتهم خبرا ببراهته صلى الله تعالى عليه وسلم بما نفي عنه بالكلية وباتصافه عليه الصلاة والسلام بغاية الهدى والرشاد فإن طول صحبتهم له عليه الصلاة والسلام ومشاهدتهم لمحاسن شئونه العظيمة مقتضية لذلك حتما فى ذلك تأكيد لإقامة الحججة عليهم ، واختلف فى متعلق إذا قال بعضهم : فافوض جارا لله فى قوله تعالى : (والنجم إذا هوى) فقال : العامل فيه ما تعلق به الواو فقلت : كيف يعمل فعل الحال فى المستقبل ؟ وهذا لأن معناه أقسم الآن لا أقسم بعد هذا ، فرجع وقال : العامل فيه مصدر محذوف ، والتقدير - وهوى النجم إذا هوى - ففرضته على بعض المشايخ فلم يستحسن قوله الثانى ، والوجه تعلقه بأقسم وهو قد انسلخ عنه معنى الاستقبال وصار للوقت المجرد ونحوه آ. تلك إذا احمر البسر أى وقت احمراره ، وقال عبد القاهر : إخبار الله تعالى بالترقم بيقام مقام الإخبار بالواقع

إذا لاخلف فيه فيجري المستقبل مجرى المحقق الماضي ، وقيل : إنه متعلق بعامل هو حال من النجم ، وأورد عليه أن الزمان لا يكون خبراً ولا حالاً عن جثة كما هنا ، وأن (إذا) للمستقبل فكيف يكون حالاً إلا أن تكون حالاً مقدرة أو تجمرد (إذا) لمطابق الوقت كما يقال بصحة الحالية إذا أفادت معنى معتداً به ، فجاء الزمان خبراً أو حالاً عن جثة ليس بمنوعاً على الاطلاق كما ذكره النحاة ، أو النجم لتغيره طلوعاً وغروباً أشبه الحدث ، والانصاف أن جملة حالاً كتعلقه بمصدر محذوف ليس بالوجه ، وإنما الوجه ، - على ما قيل - ما سمعت من تعلقه بأقسام منسلخاً عنه معنى الاستقبال وهو الذي اختاره في المعنى ، وتخصيص القسم بوقت الهوى ظاهر على الأخير من الأقوال الثلاثة ، وأما على الأولين فقول : لا أن النجم لا يهتدى به السارى عند كونه في وسط السماء ولا يعلم المشرق من المغرب ولا الشمال من الجنوب ، وإنما يهتدى به عند هبوطه ، أو صعوده مع ما فيه من كمال المناسبة لما سيحكي من التبدل والدنو ، وقيل : لدلالته على حدوثه الدال على الصانع وعظيم قدرته عز وجل كما قال الخليل على نبينا وعليه أفضل الصلاة وأكمل السلام (لأحب الآفلين) وسيأتي إن شاء الله تعالى آخر الكتاب تمام الكلام في تحقيق إعراب مثل هذا التركيب فلا تغفل ﴿وَمَا يَنْطِقُ﴾ أى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لتقدم ذكره في قوله سبحانه: (صاحبكم) والنطق مضمن معنى الصدور فلذا عدى بمن في قوله تعالى : ﴿عَنِ الْهَوَىٰ﴾ وقيل : هى بمعنى الباء وليس بذاك أى ما يصدر نطقه فيما آتاكم به من جهته عز وجل كالقرآن ، أو من القرآن عن هوى نفسه ورأيه أصلاً فإن المراد استمرار النبي كما مر مراراً في نظائره ﴿إِنْ هُوَ﴾ أى ما الذى ينطق به من ذلك أو القرآن وكل ذلك مفهوم من السياق ﴿لَا وَحْيٌ﴾ من الله عز وجل ﴿يُوحَىٰ﴾ يوحى سبحانه اليه ، والجملة صفة وكدة لوحى رافعة لاحتمال المجاز مفيدة للاستمرار التجددى ، وقيل : ضمير (ينطق) للقرآن فالآية كقوله تعالى : (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق) وهو خلاف الظاهر ، وقيل : المراد ما يصدر نطقه عليه الصلاة والسلام مطلقاً عن هوى وهو عائد لما ينطق به مطلقاً أيضاً واحتج بالآية على هذا التفسير من لم يرى الاجتهاد له عليه الصلاة والسلام كإبي على الجبائى وابنه أبى هاشم ، ووجه الاحتجاج أن الله تعالى أخبر بأن جميع ما ينطق به وحى وما كان عن اجتهاد ليس بوحى فليس بما ينطق ، وأجيب بأن الله تعالى إذا سوغ له عليه الصلاة والسلام الاجتهاد كان الاجتهاد وما يسند اليه وحياً لانطقاً عن الهوى ، وحاصله منع كبر القياس ، واعتراض عليه بأنه يلزم أن تكون الاحكام التى تستنبطها المجتهدون بالقياس وحياً ، وأجيب بأن النبي عليه الصلاة والسلام أوحى اليه أن يجتهد بخلاف غيره من المجتهدين ، وقال القاضي البيضاوى : إنه حينئذ بالوحى لاوحى ، وتعبه صاحب الكشف بأنه غير قاض لأنه بمنزلة أن يقول الله تعالى لنبى عليه الصلاة والسلام : متى ما ظننت بكذا فهو حكى أى كل ما ألقىته في قلبك فهو مراد به فيكون وحياً حقيقة ، والظاهر أن الآية واردة فى أمر التنزيل بخصوصه وإن كان مثله الاحاديث القدسية والاستدلال بها على أنه عليه الصلاة والسلام غير متعب بالوحى محوج لارتكاب خلاف الظاهر وتكلف فى دفع نظر البيضاوى عليه الرحمة كما لا يخفى على المصنف ، ولا يبعد عندى أن يجعل قوله تعالى : (وما ينطق عن الهوى) على العموم فإن من يرى الاجتهاد له عليه الصلاة والسلام كالامام أحمد . وأبى يوسف عليهما الرحمة

لا يقول بأن ما ينطق به صلى الله تعالى عليه وسلم بما أدى إليه اجتهاده صادر عن هوى النفس وشهوتها حاشا حضرة الرسالة عن ذلك وإنما يقول هو واسطة بين ذلك وبين الوحي ويجعل الضمير في قوله سبحانه: (إن هو إلا وحي) للقرآن على أن الكلام جواب سؤال مقدر كأنه قيل: إذا كان شأنه عليه الصلاة والسلام أنه ما ينطق عن الهوى فما هذا القرآن الذي جاء به وخالف فيه ما عليه قومه واستأيل به قلوب كثير من الناس وكثرت فيه الأقاويل؟ فقيل: ما هو إلا وحي يوحيه الله عز وجل إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فأمثل وفي الكشف أن في قوله تعالى: (ما ينطق مضارعاً مع قوله سبحانه: (ماضِل) (وما غوى) ما يدل على أنه عليه الصلاة والسلام حيث لم يكن له سابقة غواية وضلال منذ تميز وقبل تحسكه واستنباته لم يكن له نطق عن الهوى كيف وقد تحسك ونبي، وفيه حث لهم على أن يشاهدوا منطق الحكيم ﴿عَلَيْهِ﴾ الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمفعول الثاني محذوف أى القرآن، أو الوحي، وجوز أبو حيان كون الضمير للقرآن، وأن المفعول الأول محذوف أى عليه الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿شَدِيدُ الْقُوَى ٥﴾ هو جبريل عليه السلام كما قال ابن عباس. وقادة. والريح، فانه الواسطة في إبداء الخوارق وناهيك دليلاً على شدة قوته أنه قلع قرى قوم لوط من الماء الأسود الذي تحت الثرى وحملها على جناحه وورفها إلى السماء ثم قلبها، وصاح بشود صيحة فأصبحوا جاثمين وكان هبوطه على الأنبياء عليهم السلام وصعوده في أسرع من رجعة الطرف، فهو لعمري أسرع من حركة ضياء الشمس على مآقروه في الحكمة الجديدة ﴿ذُو مَرَّةٍ﴾ ذو حصافة واستحكام في العقل كما قال بعضهم، فكان الأول وصف بقوة الفعل، وهذا وصف بقوة النظر والعقل لكن قيل: إن ذلك بيان لما وضع له اللفظ فان العرب تقول لكل قوى العقل والراى (ذو مرة) من أمرت الجبل إذا حكمت قتله. وإلا فوصف الملك بمثله غير ظاهر فهو كناية عن ظهور الآثار البديعة، وعن سعيد بن المسيب ذو حكمة لأن كلام الحكماء متين، وروى الطستى أن نافع بن الأزرق سأله ابن عباس عنه فقال: ذو شدة في أمر الله عز وجل واستشهاده، وحي الطيبي عنه أنه قال: ذو منظر حسن واستصوبه الطيبي، وفي معناه قول مجاهد، ذو خلق حسن: وهو في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا تحل الصدقة لغنى ولا لذي مرة سوى» بمعنى ذى قوة، وفي الكشف إن المُرَّةَ لأنها في الأصل تدل على المرة بعد المرة تدل على زيادة القوة فلا تنفل ﴿فَاسْتَوَى ٦﴾ أى فاستقام على صورته الحقيقية التي خلقه الله تعالى عليها وذلك عند حراء في مبادئ النبوة وكان له عليه الصلاة والسلام - كما في حديث أخرجه الامام أحمد. وعبد بن حميد. وجماعة عن ابن مسعود - ستمائة جناح كل جناح منها يسد الافق فالاستواء ههنا بمعنى اعتدال الشئ في ذاته كما قال الراغب، وهو المراد بالاستقامة لاضد الاعوجاج، ومنه استوى النمر إذا نضج، وفي الكلام على مقال الخفاجى: طلى لأن وصفه عليه السلام بالقوة وبعض صفات البشر يدل على أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رآه في غير هيئته الحقيقية وهذا تفصيل لجواب سؤال المقدر كأنه قيل: فهل رآه على صورته الحقيقية؟ فقيل: نعم رآه فاستوى الخ، وفي الارشاد أنه عطف على عليه بطريق التفسير فانه إلى قوله تعالى: (ما أوحى) بيان لكيفية التعليم، وتعب بأن الكيفية غير منحصرة فيما ذكر، ومن هنا قيل: إن الفاء للسببية فان تشككه عليه السلام بشكله يتسبب عن قوته وقدرته على الخوارق وعاطفة على (عليه) على معنى عليه على غير صورته الاصلية، ثم استوى على صورته الاصلية وتعب بأنه لا يتم به التام الكلام ويحسن به النظام، وقيل:

استوى بمعنى ارتفع والعطف على علم، والمعنى ارتفع إلى السماء بعد أن عليه وأكثر الآثار تقتضى ما تقدم •
 ﴿وَهُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى ٧﴾ أى الجهة العليا من السماء المقابلة للناظر، وأصله الناحية وما ذكره أهل الهيئة معنى اصطلاحى وينقسم عندهم إلى حقيقى وغيره كما فصل فى محله، وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أن المراد به هنا معالم الشمس وفى معناه قول الحسن: هو أفق المشرق، والجملة فى موضع الحال من فاعل استوى، وقال الفراء والطبرى: إن هو عطف على الضمير المستتر فى استوى وهو عائد إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما أن ذلك عائد لجبريل عليه السلام، وجوز العكس، والجار متعلق باستوى وفيه العطف على الضمير المرفوع من غير فصل، وهو مذهب الكوفيين مع أن المعنى ليس عليه عند الآخرين ﴿ثُمَّ دَنَا﴾ أى ثم قرب جبريل عليه السلام من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿فَقَدَّى ٨﴾ فتعلق جبريل عليه عليه الصلاة والسلام فى الهواء، ومنه تدلت الثمرة ودلى رجله من السرير. والدوالى الثمر المعلق كعناقيد العنب وأنشدوا لابي ذؤيب يصف مششارا عسل: تدلى عليها بين سب وخيلة بجر داء مثل الوصف يكيو غرابها
 ومن أسجاع ابنة الخنس - كن حذراً كالقرلى إن رأى خيراً تدلى، وإن رأى شراً تولى - فالمراد بالتدلى دنو خاص فلا قلب ولا تأويل بإرادة الدنو كما فى الايضاح، نعم إن جعل بمعنى النزول من علو كما يرشد إليه الاشتقاق كان له وجه ﴿فَكَانَ﴾ أى جبريل عليه السلام من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ أى من قسى العرب لأن الاطلاق ينصرف إلى متعارفهم، والقاب، وكذا القيب، والقادو، والقيد، والقيس المقدار، وقرأ زيد بن علي قاد، وقرى قيد وقدر، وقد جاء التقدير بالقوس كالرمح والذراع وغيرهما، ويقال على ما بين مقبض القوس وسيئها، وهى ما عطف من طرفها فلكل قوس قابان، وفسره هنا قيل: وفى الكلام عليه قلب أى فكان قابى قوس، وفى الكشف لك أن تقول قابا قوس وقاب قوسين واحد دون قلب، وعن مجاهد، والحسن أن قاب القوس ما بين وترها ومقبضها ولا حاجة إلى القلب عليه أيضا فإن هذا على ما قال: الخفافى إشارة إلى ما كانت العرب فى الجاهلية تفعله إذا تحالفوا فإنهم كانوا يخرجون قوسين ويلصقون إحداهما بالأخرى فيكون القاب ملاصقا للأخر حتى كأنهما ذا قاب واحد ثم ينزعونهما معا ويرهون بهما سهما واحداً فيكون ذلك إشارة إلى أن رضا أحدهم رضا الآخر وسخطه سخطه لا يمكن خلافه، وعن ابن عباس القوس هنا ذراع يقاس به الأطوال وإليه ذهب أبو رزين، وذكر الثعلبى أنه من لغة الحجاز، وأياً ما كان فالمعنى على حذف مضاف - أى فكان ذا قاب قوسين - ونحوه قوله :

فادرك إبقاء العرادة ظلماً وقد جعلتنى من (خزيمة أصبعا)

فإنه على معنى ذا مقدار أصبع وهو القرب فكانه قيل فكان قريباً منه، وجوز أن يكون ضمير كان للمسافة بتأويلها بالبعد ونحوه فلا حاجة إلى اعتبار الحذف وليس بذاك ﴿أَوْ أَدْنَى ٩﴾ أى أو أقرب من ذلك، و(أو) للشك من جهة العباد على معنى إذا رآه الرائي يقول: هو قاب قوسين أو أدنى، والمراد إفادة شدة القرب ﴿فَأَوْحَى﴾ أى جبريل عليه السلام ﴿إِلَى عَبْدِهِ﴾ أى عبد الله وهو النبي ﷺ، والأضمار ولم يجر له تعالى ذكر لكونه فى غاية الظهور ومثله كثير فى الكلام، ومنه (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا مترك على ظهورها من دابة)

وقوله سبحانه: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) ﴿مَا أَوْحَىٰ ١٥﴾ أي الذي أوحاه والضمير المستتر لجبريل عليه السلام أيضا، وإيهام الموحى به للتفخيم فهذا نظير قوله تعالى: (ففتشهم من اليم ما غشيهم) وقال أبو زيد: الضمير المستتر لله عز وجل أي أوحى جبريل إلى عبد الله ما أوحاه الله إلى جبريل، والأول مروى عن الحسن وهو الأحسن، وقيل: ضمير (أوحى) الأول والثاني لله تعالى، والمراد بالعبد جبريل عليه السلام وهو كما ترى ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ﴾ أي فؤاد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لما رآه يبصره لم أعرفك ولو قال ذلك لكان كاذبا لأنه عرفه بقلبه كما رآه يبصره فهو صلى الله تعالى عليه وسلم لما رآه يبصره لم أعرفك ولو قال ذلك لكان كاذبا لأنه عرفه بقلبه كما رآه يبصره فهو من قولهم كذب إذا قال كذبا فأكذب بمعنى ما قال الكذب، وقيل: أي (ما كذب الفؤاد) البصر فيها حكاية له من صورة جبريل عليه السلام وما في عالم الملكوت تدرك أولا بالقلب ثم تنتقل منه إلى البصر. قرأ أبو رجاء وأبو جعفر. وقتادة والجحدري. وخالد بن إلياس. وهشام عن ابن عامر (ما كذب) مشددا أي صدقه ولم يشك أنه جبريل عليه السلام بصورته، وفي الآيات من تحقيق أمر الوحي ما فيها، وفي الكشف أنه لما قال سبحانه: (إن هو إلا وحي) أي من عند الله تعالى (وحي) ذكر رجل وعلا ما يصور هذا المعنى ويفصله ليتأكد أنه وحي وأنه ليس من الشعر وحديث الكهان في شيء فقال تعالى (علم صاحبكم) هذا الوحي من هو على هذه الصفات، وقوله تعالى: (فاستوى) وحديث قيامه بصورته الحقيقية ليؤكد أن ما يأتيه في صورة دحية هو هو فقد رآه بصورة نفسه وعرفه حق معرفته فلا يشبه عليه بوجه، وقوله تعالى: (ثم دنا فتدلى) تتميم للحديث نزوله إليه عليه الصلاة والسلام وإتيانه بالمنزل، وقوله سبحانه: (فأوحى) أي جبريل ذلك الوحي الذي مر أنه من عند الله تعالى إلى عبده وإمّا قال سبحانه: - ما أوحى - ولم يأت بالضمير تفخيها لشأن المنزل وأنه شيء يعجل عن الوصف فأني يستجير أحد من نفسه أن يقول إنه شعر أرحدث كاهن، وإيثار عبده بدل إليه أي إلى صاحبكم لإضافة الاختصاص وإيثار الضمير على الاسم العلم في هذا المقام لترشيحه وأنه ليس عبداً إلا له عز وجل فلا لبس لشهرته بأنه عبد الله لا غير، وجاز أن يكون التقدير فأوحى الله تعالى بسببه أي بسبب هذا المعلم إلى عبده في الفاء دلالة على هذا المعنى وهذا وجه أيضا سديد، ثم قال سبحانه: (ما كذب الفؤاد ما رأى) على معنى أنه لما عرفه وحققه لم يكذبه فؤاده بعد ذلك ولو تصور بغير تلك الصورة إنه جبريل، فهذا نظم سرى مرعى فيه التمسك حق الرعاية مطابق للوجود لم يعدل به عن واجب الوفاق بين البداية والنهاية انتهى •

وهو كلام نفيس يرجع به ماروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها وسيأتي ذلك إن شاء الله عز وجل بماله وعليه ﴿أَقْمَرُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ١٦﴾ أي أنكذبونه فتجادلونه على ما يراه معاينة فتمارونه عطف على مخوف على ماذهب إليه الزمخشري من المراء وهو المجادلة واشتقاقه من مرى الناقة إذا مسح ظهرها وضربها ليخرج لبنها وتذبذبه فثبته به الجدل لأن كلا من المتجادلين يطلب الوقوف على ما عند الآخر ليزمهما الحجة فكانه يستخرج دذه •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وعبد الله. وابن عباس. والجحدري. ويعقوب. وابن سعدان. وحمزة. والكسائي. وخلف (أقمرونه) بفتح التاء وسكون الميم مضارع مريت أي جحدت يقال: مريت به حقه إذا جحدته، وأنشدوا لذلك قول الشاعر:

لئن هجرت أخا صدق ومكرمة لقد مريت) أخا ما كان يمرىكا

أو مضارع مرتبه إذا غلبته في المراء على أنه من باب المغالبة، ويجوز حل ما في البيت عليه وعدى الفعل بـنـي
وكان حقه أن يعدى بني لتضمينه معنى المغالبة فإن المجادل والجاحد يقصدان بفعله ما غلبه الخصم، وقرأ عبده الله
فيما حكى ابن خالويه، والشعبي فيما ذكر شعبة (أقتمرونه) بضم التاء وسكون الميم مضارع أمرت قال أبو حاتم:
وهو غلط، والمراد بما يرى مارآه من صورة جبريل عليه السلام، وعبر بالمضارع استحضاراً للصورة الماضية لما
فيها من الغرابة، وفي البحر جئ بصيغة المضارع وإن كانت الرؤية قد مضت إشارة إلى ما يمكن حدوثه بعد،
رقل: المراد (أقتمرونه على ما يرى) من الصور التي يظهر بها جبريل عليه السلام بعد مارآه قبل وحققه بحيث
لا يشتبه عليه بأى صورة ظهر فالتعبير بالمضارع على ظاهره ﴿وَلَقَدْ رَآهُ﴾ أى رأى النبي جبريل ﷺ في صورته
التي خلقه الله تعالى عليها ﴿نَزَلَتْ أُخْرَى ١٣﴾ أى مرة أخرى من النزول وهي ففلة من النزول أقيمت مقام
المرّة نصبت نصبها على الظرفية لأن أصل المرة مصدر مزير ولشدة اتصال الفعل بالزمان يعبر به عنه ولم يقل
مرة بدلها ليفيد أن الرؤية في هذه المرة كانت بتزول ودنو كالرؤية في المرة الأولى الدال عليها مامر، وقال
الحوفي: رابن عطية: إن نزلة منصوب على المصدرية للحال المقدرة أى نازلاً نزلة، وجوز أبو البقاء كونه منصوباً
على المصدرية - لرأى - من معناه أى رؤية أخرى وفيه نظر، والمراد من الجملة القسمية نفي الريبة والشك عن
المرّة الأخيرة وكانت ليلة الاسراء ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ هي شجرة نبوقن عيين العرش في السماء السابعة على
المشهور، وفي حديث أخرجه أحمد، ومسلم، وأبو داود، وغيرهم في السماء السادسة بنقها كقلال حجر وأوراقها مثل أذان
الفيلة يسير الراكب في ظلها سبعين عاماً لا يقطعها، وأخرج الحاكم وصححه عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله تعالى
عنهما مرفوعاً «يسير الراكب في الفتن منها مائة سنة» والاحاديث ظاهرة في أنها شجرة نبوقن حقيقة *
والنبات في الشاهد يكون تراًياً ومائياً وهوائياً، ولا يبعد من الله تعالى أن يخلق في أى مكان شاء وقد أخبر سبحانه
عن شجرة الزقوم أنها تنبت في أصل الجحيم، وقيل: إطلاق السدرة عليها مجاز لأنها تجتمع عندها الملائكة
عليهم السلام كما يجتمع الناس في ظل السدرة، و(المنتهى) اسم مكان وجوز كونه مصدرأ ميمياً، وقيل: لها (سدرة
المنتهى) لأنها كما أخرج عبد بن حميد، وابن أبي حاتم عن ابن عباس اليها ينتهى علم كل عالم وماوراءها لا يعلمه إلا الله
تعالى، أو لأنها ينتهى إليها علم الانبياء عليهم السلام ويعزب عليهم عما وراءها. أو لأنها تنتهى إليها أعمال الخلاق
بأن تعرض على الله تعالى عندها، أو لأنها ينتهى إليها ما ينزل من فوقها وما يصعد من تحتها. أو لأنها تنتهى إليها
أرواح الشهداء أو أرواح المؤمنين مطلقاً. أو لانتهاه من رفع اليها في الكرامة، وفي الكشف كأنها منتهى
الجنة وآخرها، وإضافة (سدرة) إلى (المنتهى) من إضافة الشيء لمحلّه كما في أشجار البستان، وجوز أن تكون من إضافة
المحل إلى الحال كما في قولك كتاب الفقه، وقيل: يجوز أن يكون المراد بالمنتهى الله عز وجل فالإضافة من إضافة
الملك إلى المالك أى (سدرة) الله الذى اليه (المنتهى) كما قال سبحانه: (وأن إلى ربك المنتهى) وكذلك من
باب الحذف والإيصال ولا يخفى أن هذا القول يكاد يكون المنتهى في البعد ﴿عِنْدَهَا﴾ أى عند السدرة،
وجوز أن يكون الضمير للنزلة وهو نازل عن رتبة القبول ﴿جَنَّةُ الْمَأْوَى ١٥﴾ التى رأى اليها المتقون
يوم القيامة كما روى عن الحسن، واستدل به على أن الجنة في السماء، وقال ابن عباس بخلاف عنه. وقادة:

هي جنة تأوي إليها أرواح الشهداء وليست بالتي وعد المتقون، وقيل: هي جنة تأوي إليها الملائكة عليهم السلام والاول أظهر، والمأوى على ما نص عليه الجمهور اسم مكان وإضافة الجنة اليه بيانية، وقيل: من إضافة الموصوف إلى الصفة كما في مسجد الجامع، وتعقب بأن اسم المكان لا يوصف به، والجملة حالية، وقيل: الحال هو الظرف، (و) جنة (مرتفع به على القاعية، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وأبو الدرداء. وأبو هريرة. وابن الزبير. وأنس. وزر. ومحمد بن كعب. وقتادة: (جنة) بهاء الضمير وهو ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وجن فعل ماض أي عندهما ستره إيواء الله تعالى، وجعل صنعه به، أوسترها المأوى بظلاله ودخل فيه على أن (المأوى) مصدر ميمي، أو اسم مكان، وجنه بمعنى ستره، قال أبو البقاء: شاذوا المستعمل أجنه، ولهذا قالت عائشة رضي الله تعالى عنها. وكذا جمع من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين: من قرأ به فأجنه الله تعالى أي جعله بمنزلة أو أدخله الجنن وهو القبر، وأنت تعلم أنه إذا صح أنه قرأ به الأمير كرم الله تعالى وجهه ومن معه من أكابر الصحابة فليس لأحد رده من حيث الشذوذ في الاستعمال، وعائشة قد حكى عنها الإجازة أيضا.

﴿إِذْ يَغْشَى السُّدْرَةَ مَا يَغْشَى﴾ متعلق برآه، وقيل: بما بعد من الجملة النفية ولا يضر التقديم على (ما) النافية للتوسم في الظرف والغشيان بمعنى التغطية والستر، ومنه الغواشي أو بمعنى الاتيان يقال فلان يغشى زيداً كل حين أي يأتيه. والاول هو الأليق بالمقام، وفي إبهام (ما يغشى) من التفعيض المالا يغني فكان الغاشي أمر لا يحيط به نطاق البيان ولا تسمعه أوردان الأذهان بوصيفة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً لصورتها البديعة، وجوز أن يكون للالذان باستمرار الغشيان بطريق التجدد، وورد في بعض الأخبار تعيين هذا الغاشي، فمن الحسن غشيتها نور رب العزة جل شأنه فاستنارت. ونحوه ماروى عن أبي هريرة يغشاهما نور الخلاق سبحانه، وعن ابن عباس غشيتها رب العزة عز وجل وهو من المتشابه، وقال ابن مسعود. ومجاهد. وإبراهيم: يغشاهما جراد من ذهب، وروى عن مجاهد أن ذلك تبدل أغصانها لؤلؤاً وياقوتاً وزبرجداً *

وأخرج عبد بن حميد عن سلمة قال: استأذنت الملائكة الرب تبارك وتعالى أن ينظروا إلى النبي ﷺ فأذن لهم فنشيت الملائكة السدرة لينظروا إليه عليه الصلاة والسلام، وفي حديث «رأيت على كل ورقة من ورقها ملكاً قائماً يسبح الله تعالى» وقيل: يغشاهما دفر من طير خضر، والابهام على هذا طه على نحو ما تقدم * ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ﴾ أي ما مال بصر رسول الله صلى الله تعالى عليه عما رآه ﴿وَمَا طَغَى﴾ وما تجاوزه بل أثبتته إثباتاً صحيحاً مستقيماً وهذا تحقيق للامر ونفي للريب عنه، أو ما عدل عن رؤية العجائب التي أمر برويتها وما جاوزها إلى ما لم يؤمر برويته.

﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ أي والله لقد رأى الآيات الكبرى من آياته تعالى وعجائبه المملكية والملكوتية ليلة المعراج فالكبرى صفة موصوف محذوف مفعول لرأى أقيمت مقامه بعد حذفه وقد مجموعاً ليطابق الواقع، وجوز أن تكون (الكبرى) صفة المذكور على معنى، (ولقد رأى) بعضاً من الآيات الكبرى، ورجع الاول بأن المقام يقتضي التعظيم والمبالغة فينبغي أن يصرح بأن المرأى الآيات الكبرى وجوزت الوصفية المذكورة مع كون من مزيدة، وأنت تعلم أن زيادة من في الإثبات ليس مجمعا على جوازه، وجاه في بعض الأخبار تعيين ما رأى عليه الصلاة والسلام، أخرج البخاري. وابن جرير. وابن المنذر. ومجموعة عن ابن مسعود أنه قال في

الآية رأى رفرفاً أخضر من الجنة قد سد الأفق . وعن ابن زيد رأى جبريل عليه السلام في الصورة التي هو بها، والذي ينبغي أن لا يحمل ذلك على الحصر فلا يخفى فقد رأى عليه الصلاة والسلام آيات كبرى ليلة المعراج لا تحصى ولا تكاد تستقصى (هذا وفي الآيات) أقوال غير ما تقدم ، فمن الحسن أن (شديد القوى) هو الله تعالى، وجمع (القوى) للتعظيم ويفسر (ذومرة) عليه بذى حكمة ونحوه مما يليق أن يكون وصفاً له عز وجل، وجعل أبو حيان الضميرين في قوله تعالى: (فاستوى وهو بالأفق الأعلى) عليه له سبحانه أيضاً. وقال إن ذلك على معنى العظمة والقدرة والسلطان، ولعل الحسن يحمل الضمائر في قوله سبحانه: (ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى) له عز وجل أيضاً، وكذا الضمير المنصوب في قوله تعالى: (ولقد رآه نزلة أخرى) فقد كان عليه الرحمة يحلف بالله تعالى ، لقد رأى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ربه وفسر دنوه تعالى من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم برفع مكانته ﷺ عنده سبحانه وتدليه جل وعلا مجده بإشارته إلى جانب القدس ، ويقال لهذا الجنب: الفناء في الله تعالى عند المتألمين ، وأريد بنزوله سبحانه نوع من دنوه المعنوي جل شأنه . ومذهب السلف في مثل ذلك إرجاعه إلى الله تعالى بعد نفى التشبيه ، وجوز أن تكون الضمائر في (دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى) على ما روى عن الحسن للثني ﷺ ، والمراد ثم دنا النبي عليه الصلاة والسلام من ربه سبحانه فكان منه عز وجل (قاب قوسين أو أدنى) والضمائر في (فأوحى) الخ لله تعالى ، وقيل: (إلى عبده) ولم يقل إليه للتخيم ، وأمر المشابه قد علم، وذهب غير واحد في قوله تعالى: (عليه شديد القوى) إلى قوله سبحانه: (وهو بالأفق الأعلى) إلى أنه في أمر الوحي وتلقيه من جبريل عليه السلام على ما سمعت فيما تقدم، وفي قوله تعالى: (ثم دنا فتدلى) الخ إلى أنه في أمر العروج إلى الجنب الأقدس ودنوه سبحانه منه صلى الله تعالى عليه وسلم ورويته عليه السلام إياه جل وعلا فالضمائر في (دنا، وتدلى) وكان (وأوحى) وكذا الضمير المنصوب في (رآه) لله عز وجل، ويشهد لهذا ما في حديث أنس عند البخاري من طريق شريك بن عبد الله «ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله حتى جاء سدرة المنتهى ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى فأوحى إليه فيها أوحى خمسين صلاة» الحديث ، فإنه ظاهر فيما ذكره .

واستدل بذلك مثبتو الرؤية كعبر الامة ابن عباس رضي الله تعالى عنهم وغيره، وأدعت عائشة رضي الله تعالى عنها خلافاً لذلك، أخرج مسلم عن مسروق قال: «كنت متكئاً عند عائشة فقالت: يا أبا عائشة ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية قلت ما هن؟ قالت: من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، قال: وكنت متكئاً جلست فقلت: يا أم المؤمنين أنظريني ولا تعجليني ألم يقل الله تعالى: (ولقد رآه بالأفق المبين) (ولقد رآه نزلة أخرى)؟ فقالت: أنا أول هذه الامة سألت عن ذلك رسول الله ﷺ ، فقال: لا إنما هو جبريل لم أره على صورته الذي خلق عليها غير هاتين المراتين رأيته منهبطاً من السماء ساداً أعظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض، الحديث ، وفي رواية ابن مردويه من طريق أخرى عن داود بن أبي هند عن الشعبي عن مسروق «فقلت: أنا أول من سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذا فقلت: يا رسول الله هل رأيت ربك؟ فقال: إنما رأيت جبريل منهبطاً» ولا يخفى أن جواب رسول الله عليه الصلاة والسلام ظاهر في أن الضمير المنصوب في (رآه) ليس راجعاً إليه تعالى بل إلى جبريل عليه السلام ، وشاع أنها تنفى أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه سبحانه مطلقاً ، وتستدل لذلك بقوله تعالى: (لا تدركها الأبصار وهو يدرك الأبصار) وقوله

سبحانه. (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا) وهو ظاهر ما ذكره البخاري في صحيحه في تفسير هذه السورة ، وقال بعضهم : إنها إنما تنفي رؤية تدل عليها الآية التي نحن فيها وهي التي احتج بها مسروق *

وحاصل ما روى عنها نفي صحة الاحتجاج بالآية المذكورة على رؤيته عليه الصلاة والسلام ربه سبحانه ببيان أن مرجع الضمير فيها إنما هو جبريل عليه السلام على ما يدل عليه جواب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لإياها ، وحمل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في جوابها «لا» على أنه نفي للرؤية المخصوصة وهي التي يظن دلالة الآية عليها ويرجع إلى نفي الدلالة ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء المطلق ، والانصاف أن الأخبار ظاهرة في أنها تنفي الرؤية مطلقاً ، وتستدل عليه بالآيتين السابقتين ، وقد أجاب عنهما مثبتو الرؤية بما هو مذكور في محله ، والظاهر أن ابن عباس لم يقل بالرؤية إلا عن سماع ، وقد أخرج عنه أحمد أنه قال : « قال رسول الله ﷺ : رأيت ربي » ذكره الشيخ محمد الصالحى الشافعى تليذ الحافظ السيوطى في الآيات البينات وصححه ، وجمع بعضهم بين قول ابن عباس ، وعائشة بأن قول عائشة محمول على نفي رؤيته تعالى في نوره الذى هو نوره المنعوت بأنه لا يراه بصره ، وقول ابن عباس محمول على ثبوت رؤيته تعالى في نوره الذى لا يذهب بالبصار بقرينة قوله في جواب عكرمة عن قوله تعالى : (لاتدرکه الأبصار) : ويحك ذاك إذا تجلى بنوره الذى هو نوره ، وبه يظهر الجمع بين حديثي أبي ذر ، أخرجه مسلم عن طريق يزيد بن إبراهيم عن قتادة عن عبد الله بن شقيق عن أبي ذر قال : سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل رأيت ربك ؟ قال : « نورانى أراه » ومن طريق هشام . وهما كلامان عن قتادة عن عبد الله قال : قلت لأبي ذر لو رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لسألته فقال : عن أى شئ كنت تسأله ؟ قال : كنت أسأله هل رأيت ربك ؟ فقال أبو ذر : قد سألته فقال : « رأيت نوراً » فيحمل النور في الحديث الأول على النور القاهر للابصار يجعل التووين للنوعية أو للتعظيم ، والنور فى الثانى على ما لا يقوم له البصر والتووين للنوعية ، وإن صحت رواية الأول فلا حكاية أبو عبد الله المازرى بلفظ « نورانى » بفتح الراء وكسر النون وتشديد الياء لم يكن اختلاف بين الحديثين ويكون نورانى بمعنى المنسوب إلى النور على خلاف القياس ويكون المنسوب إليه هو نوره الذى هو نوره ، والمنسوب هو النور المحمول على الحجاب حمل مواطأة في حديث السبحات في قوله عليه الصلاة والسلام : « حجاب النور » وهو النور المانع من الإحراق الذى يقوم له البصره ثم إن القائلين بالرؤية اختلفوا ، فهم من قال : إنه عليه الصلاة والسلام رأى ربه سبحانه بعينه ، وروى ذلك ابن مردويه عن ابن عباس ، وهو مروي أيضاً عن ابن مسعود . وأبى هريرة . وأحمد بن حنبل ، ومنهم من قال : رآه عز وجل بقلبه ، وروى ذلك عن أبي ذر ، أخرجه النسائى عنه أنه قال : « رأى رسول الله ﷺ ربه بقلبه ولم يره بصره » وكذا روى عن محمد بن كعب القرظى بل أخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عنه أنه قال : قالوا : يا رسول الله رأيت ربك ؟ قال : « رأيت بفؤادى مرتين ولم أره بعينى ثم قرأ ما كذب الفؤاد ما رأى » وفي حديث عن ابن عباس يرفعه « فجعل نور بصرى في فؤادى فنظرت إليه بفؤادى » وكان التقدير في الآية على هذا (ما كذب الفؤاد فيما رأى) ، ومنهم من ذهب إلى أن إحدى الرؤيتين كانت بالعين والآخرى بالفؤاد وهي رواية عن ابن عباس ، أخرجه الطبرانى . وابن مردويه عنه أنه قال : إن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه عز وجل مرتين مرة يبصره ومرة بفؤاده ، ونقل القاضي عياض عن بعض مشايخه أنه توقف أى

في الرؤية بالعين، وقال: إنه ليس عليه دليل واضح قال في الكشف: لأن الروايات مصرحة بالرؤية أما أنها بالعين فلا، وعن الامام أحمد أنه كان يقول: إذا سئل عن الرؤية رآه رآه - حتى ينقطع نفسه ولا يزيد على ذلك وكأنه لم يثبت عنده مذكراته، واختلف فيما يقتضيه ظاهر النظم الجليل فجزم صاحب الكشف بأنه ما عليه إلا كثرون من أن الدنو والتدلي مقسم ما بين النبي وجبريل صلاة الله تعالى وسلامه عليهما أي وأن المرئي هو جبريل عليه السلام، وإذا صح خبر جوابه عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله تعالى عنها لم يكن لأحد محيص عن القول به، وقال العلامة الطيبي: الذي يقتضيه النظم إجراء الكلام إلى قوله تعالى: (وهو بالأفق الأعلى) على أمر الوحي وتلقيه من الملك ورفع شبه الحضور، ومن قوله سبحانه: (ثم دنا فدلى) إلى قوله سبحانه: (من آيات ربه الكبرى) على أمر العروج إلى الجناب الأقدس، ثم قال: ولا يخفى على كل ذي لب إياه مقام (فأوحى) المحل على أن جبريل أوحى إلى عبد الله (ما أوحى) إذ لا بدق منه أبواب القلوب إلا معنى المناغاة بين المتسارين وما يضيق عنه بساط الوهم ولا يطيقه نطاق الفهم، وكلمة (ثم) على هذا للترخي والترتي والفرق بين الوحيين أن أحدهما وحى بواسطة وتعليم، والآخر بغير واسطة بجهة التكريم فيحصل عنه عنده الترقى من مقام (وما منا إلا له مقام معلوم) إلى مخدع (قاب قوسين أو أدنى) وعن جعفر الصادق عليه الرضا أنه قال: لما قرب الحبيب غاية القرب نالته غاية الهيبة فلا طفه الحق سبحانه بغاية اللطف لأنه لا تتحمل غاية الهيبة إلا بغاية اللطف، وذلك قوله تعالى: (فأوحى إلى عبده ما أوحى) أي كان ما كان وجرى ما جرى قال الحبيب للحبيب ما يقول الحبيب لحبيبه وألطف به لطف الحبيب بحبيبه وأسر إليه ما يسر الحبيب إلى حبيبه فأخفيا ولم يطلعا على سرهما أحداً وإلى نحو هذا يشير ابن الفارض بقوله:

ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا سرّ أرق من النسيم إذا سرى

ومعظم الصوفية على هذا فيقولون بدنو الله عز وجل من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ودنوه منه سبحانه على الوجه اللائق وكذا يقولون بالرؤية كذلك، وقال بعضهم في قوله تعالى: (ما زاغ البصر وما طغى): ما زاغ بصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما التفّت إلى الجنة ووزخ فراتها ولا إلى الجحيم وزفراتها بل كان شاخصاً إلى الحق (وما طغى) عن الصراط المستقيم، وقال أبو حفص السهروردي: ما زاغ البصر حيث لم يتخلف عن البصيرة ولم يتقاصر (وما طغى) لم يسبق البصر البصيرة ويتعدى مقامه، وقال سهل بن عبد الله التستري: لم يرجع رسول الله عليه الصلاة والسلام إلى شاهد نفسه وإلى مشاهدتها وإنما كان مشاهداً لربه تعالى يشاهد ما يظهر عليه من الصفات التي أوجبت الثبوت في ذلك المحل، وأرجع بعضهم الضمير في قوله تعالى: (وهو بالأفق الأعلى) إلى النبي عليه الصلاة والسلام وهو منتهى وصول اللطائف، وفسر (سدره المنتهى) بما يكون منتهى سير السالكين إليه ولا يمكن لهم مجاوزته إلا بمجدبة من جذبات الحق، وقالوا في (قاب قوسين) ما قالوا وأنا أقول برؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم ربه سبحانه ودنوه منه سبحانه على الوجه اللائق ذهب فيما اقتضاه ظاهر النظم الجليل إلى ما قاله صاحب الكشف أم ذهبت فيه إلى ما قاله الطيبي فتأمل والله تعالى الموفق.

(أفرء يثم اللث والعزى ١٩ ومنوة الثالثة الأخرى ٢٠) هي أصنام كانت لهم فالات كما قال قتادة: لثيف بالظائف، وأنشدوا

وفرت ثقيف إلى (لاتها) بمنقلب الخائب الخاسر

وقال أبو عبيدة . وغيره : كان بالكعبة ، وقال ابن زيد : كان بنخلة عند سوق عكاظ يعبده قريش ، ورجع ابن عطية قول قتادة ، وقال أبو حيان : يمكن الجمع بأن يكون المسمى بذلك أصناماً فأخبر عن كل صنم بمكانه ، والتاء فيه قيل : أصلية وهى لام الكلمة قاله في باب ، وألفه منقلبة فيما يظهر من ياء لان مادة (ل ي ت) موجودة فإن وجدت مادة (ل و ت) جاز أن تكون منقلبة من واو ، وقيل : تاء العوض ، والأصل لوبة بزنة فعله من لوى لأنهم كانوا يلون عليه ويمتكنفون للعبادة ، أو يلتون عليه أى يطوفون تخفيف بحذف الياء وأبدلت واره ألفاً ، وعوض عن الياء تاءاً أفصارت كناء أخت وبنت ، ولذا وقف عليها بالتاء ، وقرأ ابن عباس . ونجاهد . ومنصور بن المعتمر . وأبو صالح . وطلحة . وأبو الجوزاء . ويعقوب . وابن كثير في رواية بتشديد التاء على أنه اسم فاعل من ات يلت إذا عجن قيل : كان رجل يلت السوق للحاج على حجر فلما مات عبدوا ذلك الحجر إجلالاً له وسموه بذلك ، وعن مجاهد أنه كان على صخرة في الطائف يصنع حيساً ويطعم من يمز من الناس فلما مات عبدوه ، وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس أنه كان يلت السوق على الحجر فلا يشرب منه أحد إلا سمن فعبدوه ، وأخرج الفاكهي عنه أنه لما مات قال لهم عمرو بن لحي : إنه لم يمت ولكنه دخل الصخرة فعبدوها وبنا عليها بيتاً ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال : كان رجل من ثقف يلت السوق بالزيت فلما توفي جعلوا قبره وثناً ، وزعم الناس أنه عامر بن الظرب أحد عدوان ، وقيل : غير ذلك (والعزى) لغطفان وهى على المشهور سمرة بنخلة - كما قال قتادة - وأصلها ثأنت الأعر ، وأخرج النسائي . وابن مردويه عن أبي الطفيل قال : « لما فتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة بعث خالد بن الوليد إلى نخلة وكانت بها العزى فأناها خالد وكانت ثلاث سمرة فقطع السمرة وهدم البيت الذى كان عليها ثم أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال : ارجع فانك لم تصنع شيئاً فرجع خالد فلما أبصرته السدنة مضوا وهم يقولون يا عزي يا عزي فأناها فإذا امرأة عريانة ناشرة شعرها تحشو التراب على رأسها فجعل يضربها بالسيف حتى قتلها ثم رجع إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال عليه الصلاة والسلام : تلك العزى » وفي رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعث إليها خالداً فقطعها فخرجت منها شيطانة ناشرة شعرها داعية ويلها واضعة يدها على رأسها فضربها بالسيف حتى قتلها وهو يقول :

يا عزي كفرانك لا سبحانهك إني رأيت الله قد أهانك

ورجع فأخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام : تلك العزى ولن تعبد أبداً » وقال ابن زيد : كانت العزى بالطائف ، وقال أبو عبيدة : كانت بالكعبة ، وأيده في البحر بقول أبي سفيان في بعض الحروب للمسلمين لنا العزى ولا عزي لكم ، وذكر فيه أنه صنم وجمع بمثل ما تقدم ، (ومناة) قيل : صخرة كانت لهذيل . وخرابة ، وعن ابن عباس لثقيف ، وعن قتادة لئصار بقديد ، وقال أبو عبيدة : كانت بالكعبة أيضاً ، واستظهر أبو حيان أنها ثلاثتها كانت فيها قال : لأن المخاطب في قوله تعالى : أرأيتم قريش ؟ وفيه بحث ، ومناة مقصورة قيل : وزنها فعله ، وسميت بذلك لان دماء النسائك كانت تنمي عندها أى تراق ، وقرأ ابن كثير على مافي البحر مناة بالمد والهمز كما في قوله :

ألاهل أتيتم بن عبد (مناة) على النأي فيما بيننا ابن تميم

ووزنها مفعلة فالألف منقلبة عن واو كما في مقالة ، والهمزة أصل وهى مشتقة من النوء كأنهم كانوا

يستمترون عندها الأنواء تبركاً بها ، والظاهر أن (الثالثة الأخرى) صفتان لمناة وهما على ما قيل : للتأكيد فان كونها ثالثة وأخرى مغايرة لما تقدمها معلوم غير محتاج للبيان ، وقال بعض الأجلة : (الثالثة) للتأكيد ، و (الأخرى) للذم بأنها متأخرة في الرتبة وضعية المقدار ، وتعبه أبو حيان بأن آخر ومؤنه أخرى لموضع الازم ولا لمحذ وإغنايدلان على معنى غير ، والحق أن ذلك باعتبار المفهوم الاصلى وهى تدل على ذم السابقتين أيضاً قال فى الكشف: هى اسم ذم يدل على وضاعة السابقتين بوجه أيضاً لان (أخرى) تأنيث آخر تستدعى المشاركة مع السابق فاذا أتى بها لقصد التأخر فى الرتبة عملاً بمفهومها الاصلى إذ لا يمكن العمل بالمفهوم العرفى لان السابقتين ليستا ثالثة أيضاً استدعت المشاركة قضاءً لحق الفضيل، وكأنه قيل : (الأخرى) فى التأخر انتهى وهو حسن، وذكر فى نكتة ذم مناة بهذا الذم أن الكفرة كانوا يزعمون أنها أعظم الثلاثة نقاً كذبهم تعالى بذلك * وقال الامام : (الأخرى) صفة ذم كأنه قال سبحانه : (ومناة الثالثة) الدلية وذلك لأن اللات كان على صورة آدمى (والعزى) صورة نبات (ومناة) صورة صخرة ، فالآدمى أشرف من النبات، والنبات أشرف من الجملد - فالجملد متأخر - ومناة جماد فهى فى أخريات المراتب ، وأنت تعلم أنه لا يتأتى على كل الاقوال ، وقيل : (الأخرى) صفة للعزى لأنها ثانية اللات ، والثانية يقال لها (الأخرى) وأخرت لموافقة رموس الآى، وقال الحسن ابن الفضل : فى الكلام تقديم وتأخير ، والتقديم والعزى الأخرى (ومناة الثالثة) ولعمرى إنه ليس بشئ، والكلام خطاب لعبدة هذه المذكورات وقد كانوا مع عبادتهم لها يقولون : إن الملائكة عليهم السلام وتلك المعبودات الباطلة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فقل لهم توبيخاً وتبكيتاً: (أفأرأيتم) الخ والمهمزة للانكار والقاء لتوجيهه إلى ترتيب الرؤية على ما ذكر من شئون الله تعالى المنافية لها غاية المناقاة هى عليه عند كثير، ومفعولها الثانى على ما اختاره بعضهم محذوف لدلالة الحال عليه، فالمعنى أعقيب ما سمعتم من آثار مجال عظمة الله عز وجل فى ملكه وملكوته وجلاله وجبروته وإحكام قدرته ونفاذ أمره أرايتم هذه الاصنام مع غاية حقارتها بنات الله سبحانه وتعالى * وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَلِدْكُمْ وَلَهُ الْأُنثَىٰ ۖ ﴾ توبيخ مبنى على ذلك التوبيخ ومداره تفضيل جانب أنفسهم على جانبها عز وجل حيث جعلوا له تعالى الاناث واختاروا لانفسهم الذكور ، ومناطق الاول نفس تلك النسبة ، وقيل : المعنى (أرايتم) هذه الاصنام مع حقارتها وذلتها شركاء لله سبحانه مع ما تقدم من عظمتها ، وقيل : المعنى أخبرونى عن ألهتمكم هل لها شئ من القدرة والعظمة التى وصف بها رب العزة فى الآى السابقة ، وقيل : المعنى أظنتم أن هذه الاصنام التى تعبدونها تفعلكم ، وقيل : المعنى (أرايتم) هذه الاصنام إن عبدتموها لا تفعلكم وإن تركتموها لا تضركم ، ولا يخفى أن قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَلِدْكُمْ وَلَهُ الْأُنثَىٰ ۖ ﴾ الخ لا يلتزم مع ما قبله على جميع هذه الاقوال التثامه على القول السابق ، وقيل : إن قوله سبحانه : ﴿ أَلَمْ يَلِدْكُمْ وَلَهُ الْأُنثَىٰ ۖ ﴾ الخ فى موضع المفعول الثانى للروية وخلوها عن العاندلى المفعول الاول لما أن الاصل أخبرونى أن اللات والعزى ومناة ألكم الذكور وهى أن تلك الاصنام موضع موضعها الاثى لمرعاة الفواصل وتحقيق مناط التوبيخ وهو على تسكفه يقتضى اقتصار التوبيخ على ترجيح جانبهم الحقير الدليل على جناب الله تعالى العزيز الجليل من غير تعرض للتوبيخ على نسبة الولد اليه سبحانه، وفى الكشف وجه النظم الجليل أنه بعد ما صور المرأى تصويراً تاماً وحققه بأن ما يستمعوه حى لاشبهة فيه لانه رأى الآتى به وعرفه حق المعرفة قال سبحانه : ﴿ أفتأمرونه على ما يرى ﴾ على معنى أن لا يحونه بعد هذه البيانات على ما يرى من الآيات المحققة لانه على بينة من ربه سبحانه هادياً مهدياً ، وأتى يبقى للمراء مجال - وقد رآه نزلة أخرى - ١٤

وعرفه حق المعرفة، ثم قيل : (لقد رأى من آيات) الخ تنبيه على أن ما عدا منها فهو أيضاً نقي للضلالة والغواية وتحقيق للدراية والهداية *

وقوله تعالى : (أفرايتم) عطف على تمارونه وإدخال الهمزة لزيادة الإنكار والفاء لأن القول بأمثاله مسبب عن الطبع والناد وعدم الاصغاء لداعي الحق، والمعنى أبعد هذا البيان تستمرون على ما آتتم عليه من المراءىة وترون اللات والعزى ومناة أولاداً له تعالى ثم أخسها وسد مسد المفعول الثاني قوله تعالى : (ألكم) الخ زيادة للإنكار فعلى هذا ليس (أفرايتم) في معنى الاستخبار وجاز أن يكون في معناه على معنى (أفتمارونه) فأخبروني هل لكم الذكر وله الإثنى ، والقول مقدر أى قل لهم أخبروني والمعنى هو كذا تهكما وتنبيهاً على أنه نتيجة مرائهم وأن من كان هذا معتقده فهو على الضلال الذى لا ضلال بعده ولا يبعد عن أمثاله نسبة الهادين المهديين إلى ما هو فيه من النقص انتهى، وما ذكره أولاً أولى وهو ليس بالبعيد عما ذكرنا ﴿ تَلَكْ ﴾ إشارة إلى القسمة المنهزمة من الجملة الاستفهامية ﴿ إِذَا قَسَمْتَ ضِيزَى ٢٢ ﴾ أى جائزة حيث جعلتم له سبحانه ما تستنكفون منه وبذلك فسر ضيزى ابن عباس . وقادة ، وفي معناه قول سفيان منقوصة ، وابن زيد مخالفة ، ومجاهد ، ومقاتل عوجاه ، والحسن غير معتدلة ، والظاهر أنه صفة ، واختلف في بائه فقيل : منقلبة عن واو ، وقيل : أصلية ، ووزنه فعلى بضم الفاء كجلى وأنى ، ثم كسرت لتسلم الياء كما فعل ذلك في ييض جمع أبيض فإن وزنه فعل بضم الفاء كحمر ثم كسرت الفاء لما ذكر ومثله شائع ، ولم يمحّل وزنه فعلى بالكسر ابتداء لما ذهب إليه سيدي به من أن فعلى بالكسر لم يمحّل عن العرب في الصفات وجعله بعضهم كذلك متمسكاً بورود ذلك . فقد حكى ثعلب مشية حكى ، ورجل كيصى ، وغيره امرأة عزهى وامرأة سعلى ، ورد بأنه من النوادر والخل على الكثير المطرد في بابه أولى ، وأيضاً يمكن أن يقال في حكى وكصى ما قبل في ضيزى ، ويمنع ورود عزهى وسعلى فإن المعروف عزهاة وسعلاة ، وجوز أن يكون ضيزى فعلى بالكسر ابتداءً على أنه مصدر كذكري ووصف به مبالغة ، ومحجى هذا الوصف في المصادر كما ذكر ، والاسماء الجامدة كدفلى وشعرى ، والجمع كجلى كثير ، وقرأ ابن كثير ضيزى بالهمز على أنه مصدر وصف به ، وجوز أن يكون وصفاً وهو مضموم عومل معاملة المعتل لأنه يؤول إليه . وقرأ ابن زيد ضيزى بفتح الضاد وبالياء على أنه كدعوى أو كسكرى ، ويقال ضؤزى بالواو والهمز وضم الفاء ؛ وقد حكى الكسائى ضاز يضاز ضازاً بالهمز وأنشد الاخفش :

فان تناعناتها تقتصك وإن تغب فسهلك (مضنوز) وأنفك راغم
والاكثر ضاز بلا همز كما في قول امرئ القيس :

(ضازت) بنو أسد بحكمهم إذ يجعلون الرأس كالذئب

وأنشده ابن عباس على تفسيره السابق ﴿ إِنْ هِىَ ﴾ الضمير للاصنام أى ما الاصنام باعتبار الالوهية التى تدعونها ﴿ إِلَّا أَسْمَاءُ ﴾ محضة ليس فيها شئ . ما أصلاً من معنى الالوهية ؛ وقوله تعالى : ﴿ سَمِيتُوهَا ﴾ صفة للاسماء وضميرها لها لا للاصنام ، والمعنى جمعاتوها أسماءً فإن التسمية نسبة بين الاسم والمسمى فإذا قيست إلى الاسم فمعناها جعله اسماً للمسمى وإن قيست إلى المسمى فقنعها جعله مسمى للاسم وإنما اختير ههنا

المعنى الاول من غير تعرض للمسمى لتحقيق أن تلك الاصنام التي يسمونها آلهة أسماء مجردة ليس لها مسميات قطعاً كما في قوله سبحانه : (ما تعبدون من دونه إلا أسماء) الآية لأن هناك مسميات لكنها لا تستحق التسمية ، وقيل : هي للاسماء الثلاثة المذكورة حيث كانوا يطلقونها على تلك الاصنام لاعتقادهم أنها تستحق العكوف على عبادتها والاعزاز والتقرب اليها بالقرابين ، وتعقب بأنه لو سلم دلالة الاسماء المذكورة على ثبوت تلك المعاني الخاصة للاصنام فليس في سلبها عنها مزيد فائدة بل إنما هي في سلب الالوهية عنها كما هو زعمهم المشهور في حق جميع الاصنام على وجه برهاني فان انتفاء الوصف بطريق الاولوية أى ما هي شئ من الاشياء إلا أسماء خالية عن المسميات وضعتوها ﴿ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ ﴾ بمقتضى الاهواء الباطلة ﴿ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ برهان يتعلقون به ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ ﴾ أى ما يتبعون فيما ذكر من التسمية والعمل بها ﴿ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ إلا توهم أن ما هم عليه حق توهمها باطلا ، فالظن هنا مراد به التوهم وشاع استعماله فيه ، ويفهم من كلام الراغب أن التوهم من أفراد الظن ﴿ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ ﴾ أى والذي تشتهي أنفسهم الامارة بالسوء على أن (ما) موصولة وعائدها مقدر - وأل - فى الانفس للعهد ، أو عوض عن المضاف اليه ، وجوز كون (ما) مصدرية وكذا جوز كون - أل - للجنس والنفس من حيث هي إنما تهوى غير الفضل لانها مجبولة على حب الملاذ وإنما يسوقها إلى حسن العاقبة العقل ، والالتفات في (يتبعون) إلى الغيبة للايدان بأن تعداد قبائحهم اقتضى الاعراض عنهم ، وحكاية جناياتهم لغيرهم ، وقرأ ابن عباس . وابن مسعود . وابن وثاب . وطلحة . والاعمش وعيسى بن عمر - يتبعون - بناء الخطاب ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى ﴾ حال من ضمير ﴿ يَتَّبِعُونَ ﴾ مقرر لبطلان ما هم عليه من اتباع الظن والهوى ، والمراد بالهدى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أو القرآن العظيم على أنه بمعنى الهادى أو جعله هدى مبالغة أى ما يتبعون إلا ذلك ، والحال لقد جاءهم من ربهم جل شأنه ما ينبغي لهم معه تركه واتباع سبيل الحق •

وحاصله (يتبعون) ذلك في حال بنافيه ، وجوز أن تكون الجملة معترضة وهي أيضا مؤكدة لبطلان ذلك ﴿ أَمْ لِلْإِنْسَانِ نَسَمَةٌ مِمَّا سَخَّرَ ﴾ (أم) منقطعة مقدرة - بيل - وهي للانتقال من بيان أن ما هم عليه غير مستند إلا إلى توهمهم وهوى أنفسهم إلى بيان أن ذلك مما لا يجدى نفعاً أصلاً ؛ والهمزة وهي للانكار والنفي أى بل ليس للانسان كل ما يتنمى وتشبهه نفسه ، وفاداه قيل : رفع الإيجاب الكلى ومرجهه إلى سالية جزئية ، واليه يشير قول بعضهم : المراد نفي أن يكون للكفرة ما كانوا يطعمون فيه من شفاعة الآلهة والظفر بالحسنى عند الله تعالى يوم القيامة وما كانوا يشتهونه من نزول القرآن على رجل من إحدى القريتين عظيم ونحو ذلك ، ويفهم من كلام بعض المحققين أن المراد السلب الكلى ، والمعنى لاشئ مما يتنمى الانسان مملوكاً له محتصاً يتصرف فيه حسب إرادته ويتضمن ذلك نفي أن يكون للكفرة ما ذكر وليس الانسان خاصاً بهم كما قيل ، وقوله تعالى : ﴿ فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى ﴾ ٢٥ ﴿ تحليل لانتفاء ذلك فان اختصاص ملك أمور الآخرة والاولى جميعاً به تعالى مقتضى لانتفاء أن يكون للانسان أمر من الامور بل ماشاء الله تعالى له كان وما لم يشأ لم يكن ، وقدست الآخرة اهتماماً برد ما هو أهم أطماعهم عندهم من الفوز فيها ، ولذا أرف ذلك بقوله تعالى :

﴿وَكَمْ مِنْ مَّلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا﴾ وإقناطهم عما طمعوا به من شفاعاة الملائكة عليهم السلام موجب لإقناطهم عن شفاعاة الاصنام بطريق الاولوية (وكم) خبرية مفيدة للتكثير محلها الرفع على الابتداء ، والخبر الجملة المنفية ، وجمع الضمير في شفاعتهم مع أفراد الملك باعتبار المعنى أى وكثير من الملائكة لا تغني شفاعتهم عند الله تعالى شيئاً من الإغناء في وقت من الاوقات ﴿إِلَّا مَنْ بَعْدَ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ﴾ لهم في الشفاعاة *

﴿لَمَنْ يَشَاءُ﴾ أن يشفعوا له ﴿وَيَرْضَى﴾ ويراه سبحانه أهلاً للشفاعة من أهل التوحيد والایمان ، وأما من عداهم من أهل الكفر والظلمان فهم من إذن الله تعالى بمعمل . وعنه بألف ألف منزل ، وجوز أن يكون المراد إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء من الملائكة بالشفاعة ويراهم عز وجل أهلاً لها ، وأياً ما كان فالعنى على أنه إذا كان حال الملائكة في باب الشفاعاة كما ذكر فما ظنهم بحال الاصنام ، والكلام قيل من باب :

* على لاحب لا يهتدى بمناره * خلاصه لاشفاعاة لهم ولا غناء بدون أن يأذن الله سبحانه الخ ، وقيل : هو وارد على سبيل الفرض فلا يخالف قوله تعالى : (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) ، وقرأ زيد بن علي شفاعته يأفراد الشفاعاة والضمير ، وابن مقسم شفاعاتهم مجمعهما وهو اختيار صاحب الكامل أى القاسم الهذلي ، وأفردت الشفاعاة في قراءة الجمهور قال أبو حيان : لأنها مصدر ولانهم لو شفع جميعهم لواحد لم تغن شفاعتهم عنه شيئاً ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ وبما فيها من العقاب على ما يتعاطونه من الكفر والمعاصي ﴿لَيْسُوا مِنَ الْعَالَمِينَ﴾

المنزهين عن سمات النقصان على الإطلاق ﴿تَسْمِيَةُ الْأَنْثَى ٢٧﴾ فانهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون ، (والملائكة) في معنى استغراق المفرد فيكون التقدير ليسمون كل واحد من (الملائكة تسمية الانثى) أى يسمونه بناتاً لأنهم إذا قالوا ذلك فقد جعلوا كل واحد منهم بنتاً ، فالكلام على وزان كسانا الامير حلة أى كسا كل واحد منا حلة ، والإفراد لعدم اللبس ، ولذا لم يقل تسمية الإناث فلا حاجة إلى تأويل الانثى بالإناث ولا إلى كون المراد الطائفة الانثى ، وما ذكر أولاً قيل : مبنى على أن تسمية الانثى في النظم الجليل ليس نصباً على التشبيه وإلا فلا حاجة إليه أيضاً ، وفى تعليق التسمية بعدم الإيمان بالآخرة إشعار بأنها في الشناعة والفضاعة واستتباع العقوبة في الآخرة بحيث لا يجترأ عليها إلا من لا يؤمن بها رأساً ، وقوله تعالى :

﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ﴾ حال من فاعل (يسمون) وضمير به للمذكور من التسمية وبهذا الاعتبار ذكر ، أو باعتبار القول أى يسمونهم إناثاً ، والحال أنهم لا علم لهم بما يقولون أصلاً ، وقرأ أنى بها أى بالتسمية ، أو بالملائكة ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ﴾ أى ما يتبعون في ذلك ﴿إِلَّا الظَّنَّ﴾ أى التوهم الباطل ﴿وَأِنَّ الظَّنَّ﴾ أى جنس الظن كما يلوح به الإظهار في موقع الضمار ، وقيل : الإظهار ليستقل الكلام استقلال المثل *

﴿لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ من الإغناء فان الحق الذى هو عبارة عن حقيقة الشئ وما هو عليه إنما يدرك إدراكاً معتداً به إذا كان عن يقين لا عن ظن وتوهم فلا يعتد بالظن في شأن المعارف الحقيقية أعنى المطالب الاعتقادية التى يلزم فيها الجرم ولولم يكن عن دليل ، وإنما يعتد به في العمليات وما يؤدى إليها *

وفسر بعضهم الحق بالله عز وجل لقوله سبحانه : (ذلك بأن الله هو الحق) ، واستدل بالآية من لم يعتبر

التقليد في الاعتقادات - وفي بحث - والظاهرية على إبطاله مطلقاً ، وإبطال القياس وردده على آتم وجه في الاصول ، وما أخرج ابن أبي حاتم عن أيوب قال : قال عمر بن الخطاب : احذروا هذا الرأي على الدين فإما كان الرأي من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مصيباً لأن الله تعالى كان يريه وإما هو منا تكلف وظن (وإن الظن لا يغيث من الحق شيئاً) هو أحد أدلتهم على إبطال القياس أيضاً ، وقد حكى الأمدى في الاحكام نحوه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فقال : قال ابن عمر : اتهموا الرأي عن الدين فإن الرأي منا تكلف وظن (وإن الظن لا يغيث من الحق شيئاً) وأجاب عنه بأن غايته الدلالة على احتمال الخطأ فيه وليس فيه ما يدل على إبطاله ، وأن المراد بقوله : (إن الظن) النخ استعمال الظن في مواضع اليقين وليس المراد به إبطال الظن بدليل صحة العمل بظواهر الكتاب والسنة ، ويقال نحوه هذا في كلام عمر رضي الله تعالى عنه ، وقد ذكر جملة من الآثار استدلت بها المبطل على ما زعمه ورددها كلها فن أراد ذلك فليراجعه ﴿ فَأَعْرَضَ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا ﴾ أي عنهم ووضع الموصول موضع ضميرهم للتوسل به إلى وصفهم بما في حيز صلته من الأوصاف القبيحة ، وتعليل الحكم بها أي فأعرض عنهم أعرض عن ذكرنا المفيد للعلم الحق وهو القرآن العظيم . المنظوى على بيان الاعتقادات الحققة . المشتمل على علوم الاولين والآخرين . المذكور للآخرة وما فيها من الامور المرغوب فيها والمرهوب عنها ، والمراد بالاعراض عنه ترك الأخذ بما فيه وعدم الاعتناء به ، وقيل : المراد بالذكر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وبالأعراض عنه ترك الأخذ بما جاء به ، وقيل : المراد به الايمان ، وقيل : هو على ظاهره والاعراض عنه كناية عن الغفلة عنه عز وجل ﴿ وَلَمْ يَرْدُ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ٢٩ ﴾ راضياً بها قاصراً نظره عليها جاهداً فيما يصلحهم كالنضر بن الحرث . والوليد بن المغيرة ، والمراد من الأمر المذكور النهي عن المبالغة في الحرص على هداهم كأنه قيل . لا تبالغ في الحرص على هدى من تولى عن ذكرنا وانهمك في الدنيا بحيث كانت متنتهى همته وقصارى سعيه ، وقوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ ﴾ أي أمر الحياة الدنيا المفهوم من الكلام ولذا ذكر اسم الإشارة ، وقيل : أي ما أداهم إلى ما هم فيه من التولى وقصر الإرادة على الحياة الدنيا ، وقيل : ذلك إشارة إلى الظن الذي يتبعونه ، وقيل : إلى جعلهم الملائكة بنات الله سبحانه وكلا القولين كما ترى ﴿ مَبْلَغُهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ ﴾ أي متنتهى علمهم لا علم لهم فوّه اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها من قصر الإرادة على الحياة الدنيا . والمراد بالعلم مطلق الادراك المنتظم للظن الفاسد ، وضمير (مبلغهم) - لمن - وجمع باعتبار معناه كما أن إفراده قبل باعتبار لفظه ، وقوله سبحانه :

﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى ٣٠ ﴾ تعليل للأمر بالاعراض ، وتكرير قوله تعالى : (هو أعلم) لزيادة التقرير والایذان بكمال تباين المعلومين ، والمراد (بمن ضل) من أصر على الضلال ولم يرجع إلى الهدى أصلاً ، و (بمن اهتدى) من شأنه الاهتداء في الجملة ، أي هو جل شأنه المبالغ في العلم بمن لا يرجع عن الضلال أبداً ، و بمن يقلل الاهتداء في الجملة لا غيره سبحانه فلا تتعب نفسك في دعوتهم ولا تتابع في الحرص عليها فانهم من القبيل الاول ، وقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ مَافِ السَّمٰوٰتِ وَمَافِ الْأَرْضِ ﴾ أي له ذلك على الوجه الآتم أي خلقاً وملكاً لا غيره عز وجل أصلاً لا استقلالاً ولا اشتراكاً ، ويشعر بفعل يتعلق به

قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا مِمَّا عَمِلُوا﴾ أى خلق ما فيهما ليجزى الضالين بعقاب ما عملوا من الضلال الذى عبر عنه بالأساءة يائناً لحاله؛ أو بمثل ما عملوا، أو بسبب ما عملوا على أن الباء صلة الجراء بتقدير مضاف أولسببية بلا تقدير ﴿وَيَجْزَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ أى اهدتوا ﴿بِالْحَسَنَى﴾ أى بالثبوة الحسنى التى هى الجنة، أو بأحسن من أعمالهم أو بسبب الأعمال الحسنى تكميل لما قبل لأنه سبحانه لما أمره عليه الصلاة والسلام بالأعراض نفي توهم أن ذلك لأنهم يتركون سدى، وفي العدول عن ضمير ربك إلى الاسم الجامع ما ينبى عن زيادة القدرة وأن السلام مسوق لوعيد المعرضين وأن تسوية هذا الملك العظيم لهذه الحكمة فلا بد من ضال ومهتد، ومن أن يلقي كل ما يستحقه، وفيه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يلقي الحسنى جزاءً لتبليغه وهم يلقون السوأى جزاءً لتكذيبهم، وكرر فعل الجزاء لابرار كال الاعتناء به والتنبيه على تباين الجزاءين •

وجوز أن يكون معنى (فأعرض) الخ لا تقابلهم بصنيعهم وكلهم إلى ربك أنه أعلم بك وبهم فيجزى فلا ما يستحقه، ولا يخفى مافى العدول عن الضميرين في (ين ضل) (وبن اهدى) وجعل قوله تعالى: (ليجزى) على هذا متعلقاً بما يدل عليه قوله تعالى: (إن ربك هو أعلم) الخ أى ميز الضال عن المهتدى وحفظ أحوالهم (ليجزى) الخ، وقوله سبحانه: (ولله ملك السموات) جملة معترضة تؤكد حديث أنهم يحزون البيت ولا يهملون كأنه قيل: هو سبحانه أعلم بهم وهم تحت ملكه وقدرته، وجوز على ذلك المعنى أن يتعلق (ليجزى) بقوله تعالى: (ولله مافى السموات) كما تقدم على تأكيد أمر الوعيد، أى - هو أعلم بهم - وإتماماً لهذا الملك للجزاء، ورجح بعضهم ذلك المعنى بالوجهين المذكورين على ما مر، وجوز في جملة (لله مافى السموات) كونها حالاً من فاعل أعلم سواء كان بمعنى عالم أولاً، وفي (ليجزى) تعلقه - بضل - واهتدى - على أن اللام العاقبة أى هو تعالى (أعلم بن ضل) ليؤول أمره إلى أن يحزيه الله تعالى بعمله، و(بن اهدى) ليؤول أمره إلى أن يحزيه بالحسنى، ولا يخفى بعده، وأبعد منه بمراحل تعلقه بقوله سبحانه: (لا تغنى شفاعتهم) كما ذكره مكى، وقرأ زيد بن على -

لنجزى - ونجزى بالنون فيما ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْأَثْمِ﴾ بدل من الموصول الثانى وصيغة الاستقبال فى صلته للدلالة على تجدد الاجتناب واستمراره. أو ييان. أو نعت. أو منصوب على المدح. أو مرفوع على أنه خبر محذوف؛ و(الأثم) الفعل البطع عن الثواب وهو الذنب. وكبائر ما يكبر عقابه، وقرأ حمزة. والكسائى.

وخلف - كبير الأثم - على إرادة الجنس، أو الشرك ﴿وَالْقَوَّحُ﴾ ما عظم قبحه من الكبائر فعطفه على ما تقدم من عطف الخاص على العام، وقيل: الفواحش والكبائر مترادفان ﴿إِلَّا اللَّعْمَ﴾ ما صغر من الذنوب وأصله ما قل قدره، ومنه لمسة الشعر لأنها دون الوفرة، وفسه أبو سعيد الخدرى بالنظرة. والغزوة. والبقلة وهو من باب التثنية، وقيل: معناه الذنوب دون ارتكاب له من الممت بكذا أى نزلت به وقاربت به من غير موافقة - وعليه قول الرمانى - هو أظم بالذنوب وحديث النفس دون أن يواقع، وقول ابن المسيب: ما خطر على القلب، وعن ابن عباس. وابن زيد هو ما ألوا به من الشرك والمعاصى فى الجاهلية قبل الاسلام، والآية نزلت لقول الكفار للمسلمين قد كنتم بالأمس تعملون أعمالنا فهى مثل قوله تعالى: (وأن تجمعوا بين الإختين إلا ما قد سلف) على مافى البحر، وقيل: هو مطلق الذنب •

وفي رواية عن ابن عباس أنه ما يلم به المرء في الحين من الذنوب ثم يتوب، والمعظم على تفسيره بالصغار والاستثناء منقطع، وقيل: إنه لاستثناء فيه أصلاً، و(إلا) صفة بمعنى غير إما لجعل المضاف إلى المعرف باللام الجنسية أعمى كبائر الأثم في حكم الشكرة، أو لأن غير و(إلا) التي بمعناها قد يتعرفان بالاضافة كما في (غير المغضوب) وتعقبه بعضهم بأن شرط جواز وقوع (إلا) صفة كونها تابعة لجمع منكر غير محصور ولم يوجد هناء، ورد بأن هذا مذهب إليه ابن الحاجب، وسيبويه يرى جواز وقوعها صفة مع جواز الاستثناء فهو لا يشترط ذلك، ويتبعه أكثر المتأخرين، نعم كونها هنا صفة خلاف الظاهر ولا داعي إلى ارتكابها، والآية عند الأكثرين دليل على أن المعاصي منها كبائر ومنها صغار وأنكر جماعة من الأئمة هذا الانقسام وقالوا: سائر المعاصي كبائر، منهم الاستاذ أبو إسحق الأسفرائيني، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين في الإرشاد، وتقى الدين السبكي. وابن القشيري في المرشد بل حكاه ابن فورك عن الأشاعرة. واختاره في تفسيره فقال: معاصي الله تعالى كلها عندنا كبائر وإنما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالاضافة، وحكى الانقسام عند المعتزلة، وقال: إنه ليس بصحيح، وقال القاضي عبد الوهاب: لا يمكن أن يقال في معصية إنها صغيرة إلا على معنى أنها تصغر باجتناب الكبائر ويوافق ذلك ما رواه الطبراني عن ابن عباس لكنه منقطع أنه ذكر عنده الكبائر فقال: كل ما نهى الله تعالى عنه فهو كبيرة، وفي رواية لثعلبي عصى الله تعالى فيه فهو كبيرة، والجمهور على الانقسام قيل: ولا خلاف في المعنى، وإنما الخلاف في التسمية، والاطلاق لاجتماع الكل على أن من المعاصي ما يقدح في العدالة ومنها ما لا يقدح فيها وإنما الألوان فروا من التسمية فكروا تسمية معصية الله تعالى صغيرة نظراً إلى عظمة الله عز وجل وشدة عقابه سبحانه وإجلاله جل شأنه عن تسمية معصيته صغيرة لأنها بالنظر إلى باهر عظمته كبيرة أي كبيرة، ولم ينظر الجمهور إلى ذلك لأنه معلوم، وقسموها إلى ما ذكره لظواهر الآيات والأحاديث ولذلك قال الغزالي: لا يليق إنكار الفرق بين الكبائر والصغار وقد عرفنا من مدارك الشرع، ثم القائلون بالفرق اختلفوا في حد الكبيرة فقيل: هي ما لحق صاحبها عليها بخصوصها وعيد شديد بنص كتاب أو سنة وهي عبارة كثير من الفقهاء، وقيل: كل معصية أوجب الحد - وبه قال البغوي - وغيره - والأول أوفق لما ذكره في تفصيل الكبائر إذ عدوا القية والنية والعقوق وغير ذلك منها ولا حد فيه فهو أصح من الثاني وإن قال الرافعي: إنهم إلى ترجيحه أميل، وقد يقال: يرد على الأول أيضاً أنهم عدوا من الكبائر ما لم يرد فيه بخصوصه وعيد شديد *

وقيل: هي كل مائص الكتاب على تحريره أو وجب في جنسه حد وترك فريضة تجب فوراً والكذب في الشهادة والرواية واليمين، زاد الهروي. وشرح وكل قول خالف الإجماع العام، وقيل: كل جريمة تؤذن بقلة أكثرات مرتكبها بالدين ورقة الديانة وهو المحكى عن إمام الحرمين، ورجحه جمع لما فيه من حسن الضبط، وتعقب بأنه بظاهرة يتناول صغيرة الحسة، والامام - كما قال الأذري - إنما ضبط به ما يبطل العدالة من المعاصي الشاملة لذلك لا الكبيرة فقط، نعم هو أشمل من التعريفين الأولين، وقيل: هي ما أوجب الحد أو توجه إليه الوعيد ذكره الماوردي في فتاويه، وقيل: كل محرم لعينه منهي عنه لمعنى في نفسه فإن فعله على وجه يجمع وجهين أو وجوها من التحريم فإن فاحشة، فالزنا كبيرة وبحليلة الجار فاحشة والصغيرة تعاطى، انتقص رتبته عن رتبته المنصوص عليه. أو تعاطى على وجه دون المنصوص عليه فإن تعاطاه على وجه يجمع وجهين أو أكثر من التحريم

كان كبيرة، فالقبلة . واللمس . والمفاخذة صغيرة ، ومع حلية الجار كبيرة كذا نقله ابن الرفعة وغيره عن القاضي حسين عن الحلبي ، وقيل : هي كل فعل نص الكتاب على تحريمه أى بلفظ التحريم وهو أربعة أشياء ، أكل الميتة ، ولحم الخنزير ، ومال اليتيم ، والفرار من الزحف ورمع الحصر ، وقيل : إنما كل ذنب قرن به حد ، أو وعيد . أولعن نص كتاب . أو سنة . أو علم أن مقصده كفسدة ما قرن به ذلك . أو أكثر . أو أشعر بتهاون مرتكبه في دينه لإشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها بذلك كما لو قتل من يعتقد معصوما فظهر أنه مستحق لدمه أو وطن امرأة ظانا أنه زان بها فإذا هي زوجته أو أمته ، وإليه ذهب شيخ الاسلام البارزى وقال : هو التحقيق ، وقيل : غير ذلك ، واعتمد الواحدى أنها لا حد لها يحصرها فقال الصحيح أن الكبيرة ليس لها حد يعرفها العباد به . وإلا لاقتحم الناس الصغائر واستباحوها ولكن الله تعالى أخفى ذلك عنهم ليجتهدوا في اجتناب المنهى عنه رجاء أن تجتنب الكبائر ، ونظير ذلك إخفاء الاسم الاعظم . والصلاة الوسطى . ليلة القدر . وساعة الاجابة ، وقال العلامة ابن حجر الهيتمي : كل ما ذكر من الحدود إنما قصده التثريب فقط . وإلا فهي ليست بمحدود جامعة ، وكيف يمكن ضبط مالا مطعم في ضبطه ؟ وذهب جمع إلى تعريفها بالعد ، فمن ابن عباس أنها ما ذكره الله تعالى في أول سورة النساء إلى قوله سبحانه : (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) *

وقيل : هي سبع وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه . وعطاء . وعبيد بن عمير ، واستدل له بما في الصحيحين «اجتنبوا السبع الموبقات . الاشرار بالله تعالى . والسحر . وقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق . وأكل مال اليتيم . وأكل الربا . والتولي يوم الزحف . وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات» وقيل : خمس عشرة ، وقيل : أربع عشرة ، وقيل : أربع ، وعن ابن مسعود ثلاث ، وفي رواية أخرى عشرة ، وقال شيخ الاسلام العلائي : المنصوص عليه في الاحاديث أنه كبيرة خمس وعشرون ، وتعقبه ابن حجر بزيادة على ذلك ، وقال أبو طالب المحكي : هي سبع عشرة أربع في القلب . الشرك . والاصرار على المعصية . والقنوط . والأمن من المكر ، وأربع في اللسان . القذف . وشهادة الزور . والسحر ، وهو كل كلام يغير الانسان أو شيئا من أعضائه . واليمين الغموس وهي التي تبطل بها حقا أثبتت بها باطلا ، وثلاث في البطن . أكل مال اليتيم ظلما . وأكل الربا . وشرب كل مسكر ، واثنان في الفرج . الزنا . واللواط . واثنان في اليد القتلة . والسرقة ، وواحدة في الرجل . الفرار من الزحف ، وواحدة في جميع الجسد عقوق الوالدين ، وفيه مافيه ، وروى الطبراني عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رجلا قال له : كم الكبائر سبع هي ؟ فقال هي إلى سبع مائة أقرب منها إلى سبع غير أنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار ، وقد ألف فيها غير واحد من العلماء ، وفي كتاب الزواجر تأليف العلامة ابن حجر مافيه كفاية فليراجع ، والله تعالى الموفق وإنا لنستغفره وتوب اليه ﴿ إِنَّ رَبَّكَ وَسَمِعُ الْمُعْفَرَةَ ﴾ حيث يغفر الصغائر باجتناب الكبائر ، فالجملته تعليل لاستثناء اللمس ، وتنبه على أن إخراجها عن حكم المؤاخذه ليس لخلوها عن الذنب في نفسه بل لسعة المغفرة الربانية ، وجوز أن يكون المعنى له سبحانه أن يغفر لمن يشاء من المؤمنين ما يشاء من الذنوب صغيرها وكبيرها ، ولعل تعقيب وعيد المسيئين ووعد المحسنين بذلك حيث ذلك لا يأس صاحب الكبيرة من رحمته تعالى ولا يتوهم وجوب العقاب عليه عز وجل ، وزعم بعض جواز كون الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبره والرباط محذوف أى (واسع المغفرة) لهم ليس بشئ كما لا يخفى .

﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ ﴾ أى بأحوالكم من كل أحد ﴿ إِذْ أَنْشَأَكُمْ ﴾ في ضمن إنشاء أيكم آدم عليه السلام .

﴿مَنْ الْأَرْضُ﴾ إنشاء إجمالاً حسباً من تحقيقه ، وقيل : إنشاءهم من الأرض باعتبار أن المني الذي يتكونون منه من الاغذية التي منشؤها من الأرض ، وأيضاً كان - فاذا - ظرف - لأعلم - وهو على باب من التفضيل . وقال مكي : هو بمعنى عالم إذ تعلق علمه تعالى بأحوالهم في ذلك الوقت لا مشارك له تعالى فيه ، وتعبق بأنه قد يتعلق علم من أطلعه الله تعالى من الملائكة عليه ، وقيل : (إذ) منصوب بمحذوف ، والتقدير اذكروا (إذ أنشأكم) وهو كما ترى ﴿وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ﴾ ووقت كونكم أجنة ﴿فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ على أطوار مختلفة مترتبة لا يخفى عليه سبحانه حال من أحوالكم وعمل من أعمالكم التي من جماتها اللمم الذي لولا المغفرة الواسعة لأصابكم وباله ، فالجمله استئناف مقرر لما قبلها وذكر (في بطون أمهاتكم) مع أن الجنين ما كان في البطن للإشارة إلى الاطوار كما أشرنا إليه ، وقيل : لتأكيد شأن العلم لما أن بطن الام في غاية الظلمة ، والفاء في قوله تعالى : ﴿فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ لترتيب النهي عن تزكية النفس على ماسبق من أن عدم المؤاخذه باللمم ليس لعدم كونه من قبيل الذنوب بل لحض مغفرتة تعالى مع علمه سبحانه بصدوره عنكم أي إذا كان الامر كذلك فلا تثنوا على أنفسكم بالطهارة عن المعاصي بالكلية أو بزيادة العمل وزيادة الخير بل اشكروا الله تعالى على فضله ومغفرته جل شأنه ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تَقَى﴾ المعاصي جميعاً وهو استئناف مقرر للنهي ومشعر بأن فيهم من يتقيا بأسرها كذا في الارشاد ، وقيل : اتقى الشرك ، وقيل : اتقى شيئاً من المعاصي ، والآية نزلت على ماقيل : في قوم من المؤمنين كانوا يعملون أعمالاً حسنة ثم يقولون صلاتنا وصيامنا وحجنا وهذا مذموم منهى عنه إذا كان بطريق الإعجاب ، أو الرياء أما إذا لم يكن كذلك فلا بأس به ولا يعد فاعله عن الزكينة أنفسهم ، ولنا قيل : المسرة بالطاعة طاعة وذكرها شكر ، ولا فرق في التزكية بين أن تكون عبارة وأن تكون إشارة وعد منها التسمية بنحو بزة ، أخرج أحمد . ومسلم . وأبو داود . وابن مردويه . وابن سعد عن زينب بنت أبي سلمة أنها سميت بزة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «لا تزكوا أنفسكم الله أعلم بأهل البر منكم سموها زينب» وكذا غير عليه الصلاة والسلام إلى ذلك اسم بزة بنت جحش ، وتغيير مثل ذلك مستحب وكذا ما وقع فيه بعض الناس في شيء من الطيرة كبركة ويسار ، والنهي عن التسمية به للتنزيه وقوله صلى الله عليه وآله وسلم كما روى جابر : «إن عشت إن شاء الله أنهى أمتي أن يسموا نافعاً وأفلع وبركة» محمول كما قال النووي على إرادة أنهى نهى تحريم ، والظاهر أن كراهة ما يشعر بالتزكية مخصوصة بما إذا كان الإشعار قوياً كما إذا كان الاسم قبل النقل ظاهر الدلالة على التزكية مستعملاً فيها فلا كراهة في التسمية بما يشعر بالمدح إذا لم يكن كذلك كسعيد وحسن ، وقد كان لعمر رضى الله تعالى عنه ابنة يقال لها : عاصية فسمها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جميلة كذا قيل ، والمقام بعد لا يخلو عن بحث فليراجع ، وقيل : معنى - لا تزكوا أنفسكم - لا يركى بعضهم بعضاً ، والمراد النهي عن تزكية السمعة أو المدح للدنيا ، أو تزكية على سبيل القطع ، وأما التزكية لاثبات الحقوق ونحوه فهي جائزة ، وذهب بعضهم إلى أن الآية نزلت في اليهود .

أخرج الواحدى . وابن المنذر . وغيرهما عن ثابت بن الحرث الانصارى قال : «كانت اليهود إذا هلك لهم صبي صغير قالوا : هو صديق فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : كذبت يهود ما من نسمة يخلقها الله تعالى في بطن أمها إلا يعلم سعادتها أو شقاوتها» فأزل الله سبحانه عند ذلك (هو أعلم بكم) الآية .

(أَفْرَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى ٢٣) أى عن اتباع الحق والثبات عليه (وَأَعْطَى قَلِيلًا) أى شيئاً قليلاً ، أو إعطاءً قليلاً (وَأَكْدَى ٢٤) أى قطع العطاء من قولهم حفرأ كدى إذا بلغ إلى كديه أى صلابته في الأرض فلم يمكنه الحفر ، قال مجاهد. وابن زيد: نزلت في الوليد بن المغيرة كان قد سمع قراءة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجلس اليه ووعظه ففرب من الاسلام وطمع فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم إنه عاتبه رجل من المشركين ، وقال له : أنتزك ملة آبائك ١٩ ارجع إلى دينك واثبت عليه وأنا أنحمل عنك كل شئ. تخافه في الآخرة لكن على أن تعطيني كذا وكذا من المال فوافقه الوليد على ذلك ورجع عمام به من الاسلام وصل ضللاً بعيداً ، وأعطى بعض المال لذلك الرجل ثم أمسك عنه وشح ، وقال الضحاك : هو النضر بن الحرث أعطى خمس فلائص لفقيه من المهاجرين حتى ارتدت عن دينه وضمن له أن يعمل عنه ما ثم رجوعه ، وقال السدي: نزلت في العاص بن وائل السهمي كان يوافق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض الأمور ، وقال محمد بن كعب : في أبي جهل قال : والله ما يأمر محمد إلا بمكارم الاخلاق ، والاول هو الأشهر الأنسب لما بعده من قوله سبحانه : (أَعْنَدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ) إلى آخره ، وأما مافي الكشف من أنها نزلت في عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه كان يعطى ماله في الخير فقال له عبد الله بن سعيد بن أبي سرح : يوشك أن لا يبقى لك شئ. فقال عثمان: إن لي ذنباً وخطايا وإنى أطلب بما أصنع رضا الله تعالى وأرجو عفوه فقال عبد الله : أعطني نالتك برحلتها وأنا أحمل عنك ذنوبك كلها فأعطاه وأشهد عليه وأمسك عن العطاء فإطبل - قال ابن عطية - ولا أصل له ، وعثمان رضى الله تعالى عنه منزه عن مثل ذلك ، (وأفريت) هنا على مافي البحر بمعنى أخبرني ومفعولها الاول الموصول ، والثاني الجملة الاستفهامية ، والفاء في قوله تعالى : (فَهَوَّيْ) للتسبب عما قبله أى أعنده علم بالأمور الغيبية فهو بسبب ذلك يعلم أن صاحبه يتحمل عنه يوم القيامة ما تخافه ، وقيل : يرى أن ماسمعه من القرآن باطل ، وقال الكلبي: المعنى أنزل عليه قرآن فرأى أن ماصنه حق ، وأياً ما كان - فيرى - من الرؤية القلبية ، وجوز أن تكون من الرؤية البصرية أى فهو يبصر ما خفي عن غيره بما هو غيب (أَمْ لَمْ يَبْنِ) أى بل ألم يخبر •

(بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى) وهى التوراة (وَأُبرِّهِمْ) وبما في صحف إبراهيم التي نزلت عليه (الَّذِي وَفَّى) أى وفر وأتم ما أمر به ، أو بالغ في الوفاء بماعاهد عليه الله تعالى ، وقال ابن عباس: وفي يساهم الاسلام كلها ولم يوفها أحد غيره وهى ثلاثون سهماً منها عشرة في براءة (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) الآيات ، وعشرة في الأحزاب (إن المسلمين والمسلمات) الآيات ، وست في - قد أفلح المؤمنون - الآيات التي في أولها ، وأربع في سأل سائل (والذين يصدقون بيوم الدين) الآيات ، وفي حديث ضعيف عن أبي أمامة يرفعه ، وفي "بأربع ركعات كان يصلهن في كل يوم ، وفي رواية يصلهن أول النهار •

وأخرج أحمد من حديث معاذ بن أنس مرفوعاً أيضاً «ألا أخبركم لمسمى الله تعالى إبراهيم خليله الذي وفي أنه كان يقول كلما أصبح وأمسى سبحان الله حين تمشون وحين تصبحون الآية» وقال عكرمة: (وفي) بتبليغ هذه العشرة أن لا تزول إلى آخره (وقيل ، وقيل :) والاولى العموم وهو مروى عن الحسن قال: ما أمره الله تعالى بشئ إلا وفي به وتخصيصه عليه السلام بهذا الوصف لاحتماله ما لا يحتمله غيره ، وفي قصة الذبح مافي كفاية

وخص هذان النبيان عليهما السلام بالذكر قيل: لأنه فيا بين نوح . وإبراهيم كانوا يأخذون الرجل بابنه وبأبيه وعمه وخاله ، والزوج بامرأته ، والعبد بسيده فأول من خالفهم إبراهيم وقرر ذلك موسى ولم يأت قبله مقرر مثله عليه السلام ، وتقديمه لما أن صحفه أشهر عندهم وأكثر ، وقرأ أبو أمامة الباهلي . وسعيد بن جبير . وأبو مالك الغفاري . وابن السميع . وزيد بن علي (وفي) بتخفيف الفاء ﴿الَّا تَزُرُّ وَازِرَةً وَزُرَّ أُخْرَى﴾ أي أنه لا تحمل نفس من شأنها الحمل حمل نفس أخرى على أن (أن) هي المخففة من الثقلية وضمير الشأن الذي هو اسمها محذوف ، والجملة المنفية خبرها ومحل الجملة الجر على أنها بدل مما في صحف موسى ، أو الرفع على أنه خبر مبتدا محذوف والاستئناف يأتي كأنه قيل: ما في صحفهما؟ فقيل: هو (أن لاتزر) الخ ، والمعنى أنه لا يؤخذ أحد بذنب غيره ليتخلص الثاني عن عقابه ، ولا يقدح في ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة» فان ذلك وزر الاضلال الذي هو وزره لا وزر غيره ، وقوله تعالى :

﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ۚ﴾ يان لعدم إثابة الانسان بعمل غيره إثر بيان عدم مؤاخذته بذنب غيره (وأن) كأنها السابقة ، و(ما) مصدرية وجوز كونها موصولة أي ليس له إلا سعيه ، أو إلا الذي سعى به وفعله ، واستشكل بأنه وردت أخبار صحيحة بنفع الصدقة عن الميت ، منها ما أخرجه مسلم . والبخاري . وأبو داود . والنسائي عن عائشة «أن رجلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن أمي أقتلت نفسها وأظنها لو تكلمت تصدقت فهل لها أجر إن تصدقت عنها؟ قال: نعم» وكذا بنفع الحج .

أخرج البخاري . ومسلم . والنسائي عن ابن عباس قال : «أتى رجل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن أختي نذرت لأن تحج وأنا مت فقال النبي عليه الصلاة والسلام: لو كان عليها دين أكنت قاضية؟ قال: نعم قال: حق الله أحق بالقضاء» وأجيب بأن الغير لما نوى ذلك الفعل له صار بمنزلة الوكيل عنه القائم مقامه شرعا فكانه يسعيه ، وهذا لا يتأتى إلا بطريق عموم المجاز ، أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يجوز ، وأجيب أيضاً بأن سعى غيره لما لم ينفعه إلا مبنياً على سعى نفسه من الإيمان فكانه سعيه ، ودل على بناءه على ذلك ما أخرجه أحمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن العاص بن وائل نذر في الجاهلية أن ينحر مائة بدنة وأن هشاماً ابنه نحر حصته خمسين وأن عمراً سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال : «أما أبوك فلو كان أقر بالتوحيد فصمت وتصدقت عنه نفعه ذلك» وأجيب بهذا عما قيل : إن تضعيف الثواب الوارد في الآيات ينافي أيضاً القصر على سعيه وحده ، وأنت تعلم ما في الجواب من النظر ، وقال بعض أجلة المحققين إنه ورد في الكتاب والسنة ما هو قطعي في حصول الاتضاع بعمل الغير وهو ينافي ظاهر الآية فتقيد بما لا يهيه العامل ، وسأل والي خراسان عبد الله بن طاهر الحسين بن الفضل عن هذه الآية مع قوله تعالى : (والله يضاعف لمن يشاء) فقال : ليس له بالعدل إلا ما سعى وله بالفضل ما شاء الله تعالى فقبل عبد الله رأس الحسين ، وقال عكرمة : كان هذا الحكم في قوم إبراهيم . وموسى عليهما السلام ، وأما هذه الأمة فلا انسان منها سعى غيره يدل عليه حديث سعد بن عباد «هل لأمي إذا تطوعت عنها؟ قال صلى الله تعالى عليه وسلم : نعم» وقال الربيع : الانسان هنا الكافر ، وأما المؤمن فله ما سعى وما سعى له غيره ، وعن ابن عباس أن الآية منسوخة بقوله تعالى : (والذين آمنوا واتبعتهم ذرياتهم بإيمان ألحقنا بهم ذرياتهم) وقد أخرج عنه ما يشعر به أبو داود

والنحاس كلاهما في الناسخ ، وابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه ، وتعقب أبو حيان رواية النسخ بأنها لا تصح لأن الآية خبر لم تتضمن تكليفاً ولا نسخ في الاخبار ، وما يتوهم جواباً من أنه تعالى أخبر في شريعة موسى . وإبراهيم عليهما السلام أن لا يجعل الثواب لغير العامل ثم جعله لمن بعدهم من أهل شريعتنا مرجعه إلى تقييد الاخبار لا إلى النسخ إذ حقيقته أن يراد المعنى ، ثم من بعد ذلك ترتفع إرادته ، وهذا تخصيص الارادة بالنسبة إلى أهل الشرائع فافهمه ، وقيل : اللام بمعنى على أى ليس على الانسان غير سعيه ، وهو بعيد من ظاهرها ومن سياق الآية أيضاً فانها وعظ للذي تولى وأعطى قليلاً وكفى ، والذي أميل اليه كلام الحسين ، ونحوه كلام ابن عطية قال : والتحرير عندي في هذه الآية أن ملاك المعنى هو اللام من قوله سبحانه : (للا انسان) فإذا حققت الشئ الذي حق الانسان أن يقول فيه لى كذا لم تجده إلا سعيه وما يكون من رحمة بشفاعة ، أو رعاية أب صالح ، أو ابن صالح ، أو تضعيف حسنات ، أو نحو ذلك فليس هو للانسان ولا يسعه أن يقول لى كذا وكذا إلا على تجوز ، وإلحاق بما هو حقيقة انتهى .

ويعلم من مجموع ما تقدم أن استدلال المعتزلة بالآية على أن العبد إذا جعل ثواب عمله أى عمل كان لغيره لا ينجم ويلغو جملة غير تام ؛ وكذا استدلال الامام الشافعى بها على أن ثواب القراءة لا تلحق الأموات . وهو مذهب الامام مالك . بل قال الامام ابن الهمام : إن مالكا . والشافعى لا يقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة بل غيرها كالصدقة والحج ، وفي الاذكار للنووى عليه الرحمة المشهور من مذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه وجماعة أنها لا تصل ، وذهب أحمد بن حنبل وجماعة من العلماء ومن أصحاب الشافعى إلى أنها تصل ، فالاختيار أن يقول القارئ بعد فراغه اللهم أوصل ثواب ما قرأته إلى فلان ، والظاهر أنه إذا قال ذلك ونحوه كوهبت ثواب ما قرأته لفلان بقلبه كفى ، وعن بعضهم اشتراط نية النيابة أول القراءة وفى القلب منه شئ ، ثم الظاهر أن ذلك إذا لم تكن القراءة بأجرة أما إذا كانت بها كما يفعله أكثر الناس اليوم فانهم يعطون حفظة القرآن أجرة ليقرموا موتاهم فيقرمون لتلك الأجرة فلا يصل ثوابها إلا لثوابها لصلح حرمة أخذ الأجرة على قراءة القرآن وإن لم يحرم على تعليمه كإحققه خاتمة الفقهاء المحققين الشيخ محمد الأمين بن عابدين الدهشقى رحمه الله تعالى ، وفي الهداية من كتاب الحج عن الغير إطلاق صحة جعل الانسان عمله لغيره ولو صلاة وصوماً عند أهل السنة والجماعة ، وفيه ما علبت مامت آنفاً .

وقال الخفافى : هو محتاج إلى التحرير وتحريه أن محل الخلاف العبادة البدنية هل تقبل النيابة تقسقط عن لزمته بفعل غيره سواء كان باذنه أم لا بمدحياته أم لا فهذا وقع في الحج كأورد في الاحاديث الصحيحة ، أما الصوم فلا ، وما ورد في حديث « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » وكذا غيره من العبادات فقال الطحاوى : إنه كان في صدر الاسلام ثم نسخ وليس الكلام في الفدية وإطعام الطعام فانه بدل وكذا إهداء الثواب سواء كان بعينه أو مثله فانه دعاء وقبوله بفضل عز وجل كالصدقة عن الغير فاعرفه انتهى فلا تغفل .

(وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يَرَى . ٤) أى يعرض عليه ويكشف له يوم القيامة في صحيفته وميزانه من أريته الشئ ، وفي التحرير اه حاضرو القيامة ويطلعون عليه تشرiffاً للمحسن وتوبيخاً للمسيء (ثم يجزى به) أى يجزى الانسان سعيه ، يقال : جزاه الله عز وجل بعمله وجزاه على عمله وجزاه عمله بحذف الجار وإيصال الفعل ، وقوله تعالى :

﴿الْجَزَاءُ الْأَوْفَى﴾ ٤١ مصدر مبني للنوع وإذا جاز وصف المجزى به بالأوفى جاز وصف الحدث عن الجزاء للماضية له ، وجوز كونه مفعولا به بمعنى المجزى به وحيث يكون الفعل في حكم المتعدي إلى ثلاثة مفاعيل . ولا بأس لأن الثاني بالحذف والايصال لا توسع فيجوز فيه الخلاف ، وبعضهم يجعل الجزاء منصوبا بنزع الخافض ، وجوز أن يكون الضمير المنصوب في (جزاء) للجزاء اللسعي ، و (الجزاء الأوفى) عليه عطف بيان ، أو بدل في قوله تعالى : (وأسروا النجوى الذين ظلموا) وتعقبه أبو حيان بأن فيه إبدال الظاهر من الضمير وهي مسألة خلافية والصحيح المنع ﴿وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ ٤٢ أى إن انتهاء الخلق ورجوعهم اليه تعالى لا إلى غيره سبحانه استقلالاً ولا اشتراكاً ، والمراد بذلك رجوعهم اليه سبحانه يوم القيامة حين يحشرون ولهذا قال غير واحد : أى إلى حساب ربك أو إلى ثوابه تعالى من الجنة وعقابه من النار الانتهاء ، وقيل : المعنى أنه عز وجل منتهى الأفكار فلا تزال الأفكار تسير في يد حقائق الأشياء وماهياتها والاحاطة بما فيها حتى إذا وجهت إلى حرم ذات الله عز وجل وحقائق صفاته سبحانه وقفت وحرنت وانتهى سيرها ، وأيد بما أخرجه البغوي عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في الآية : « لا فكرة في الرب » وأخرجه أبو الشيخ في العظمة عن سفيان الثوري ، وروى عنه عليه الصلاة والسلام « إذا ذكر الرب فأنهوا » ، وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس قال : « مر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على قوم يتفكرون في الله فقال : تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فانكم لن تقدروه » وأخرج أبو الشيخ عن أبي ذر قال : « قال رسول الله ﷺ : تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله فتهلكوا » .

واستدل بذلك من قال باستحالة معرفته عز وجل بالكنه ، والبحث في ذلك طويل ، وأكثر الأدلة النقلية على عدم الوقوع ، وقرأ أبو السمال ، وإن بالكسر هنا وفيما بعد على أن الجمل منقطعة عما قبلها فلا تكون بما في الصحف ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ ٤٣ خلق فعل الضحك والبكاء ، وقال الزمخشري : خلق قوت الضحك والبكاء ، وفيه دسيسة اعتزال ، وقال الطيبي : المراد خلق السرور والحزن أو مايسر ويحزن من الاعمال الصالحة والطالحة ، ولذا قرن بقوله تعالى : ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ ٤٤ عليه فهو مجاز ولا يخفى أن الحقيقة أيضا تناسب الامامة والاحياء لاسيما والموت يعقبه البكاء غالبا والاحياء عند الولاد الضحك وما أحسن قوله :
ولدتك أمك يا ابن آدم باكياً والناس حولك يضحكون سرورا

فاجهد لنفسك أن تكون إذا بكوا في يوم موتك ضاحكا مسرورا
وقال مجاهد . والكلي : (أضحك) أهل الجنة (وأبكى) أهل النار ، وقيل : (أضحك) الأرض بالنبات (وأبكى) السماء بالمطر ، وتقديم الضمير وتكرير الاسناد للحصر أى أنه تعالى فعل ذلك لا غيره سبحانه ، وكذا في أنه (هو أَمَاتَ وَأَحْيَا) فلا يقدر على الإماتة والإحياء غير عز وجل ، والقائل إنما ينقض النية الانسانية ويفرق أجزاءها والموت الحاصل بذلك فعل الله تعالى على سبيل العادة في مثله فلا إشكال في الحصر ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ ٤٥ من نوع الانسان وغيره من أنواع الحيوانات ولم يذكر الضمير على طرز ما تقدم لأنه لا يتوهم نسبة خلق الزوجين إلى غيره عز وجل ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى﴾ ٤٦ أى تدفق في الرحم

يقال : أمنى الرجل ومنى بمعنى ، وقال الاخفش : أى تقدر يقال منى لك المائى أى قدر لك المقدر ، ومنه المنة الذى يوزن به فيما قيل ، والمنة وهى الاجل المقدر للحيوان ﴿ وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشَأُ الْآخَرَى ٤٧ ﴾ أى الاحياء بعد الامانة وفاداً بوعده جل شأنه ، وفى البحر لما كانت هذه النشأة يذكرها الكفار بولفه بقوله تعالى عليه كأنه تعالى أوجب ذلك على نفسه ، وفى الكشف قال سبحانه : (عليه) لانها واجبة فى الحكمة ليجازى على الاحسان والاساءة . وفيه مع كونه على طريق الاعتزال نظر ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو - النشأة - بالمد وهى أيضاً مصدر نشأه الثلاثى ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ٤٨ ﴾ وأعطى القنية وهو مابقى ويدوم من الأموال ببقائه نفسه أو أصله كالرياض والحيوان والبناء ، وإفراد ذلك بالذكر مع دخوله فى قوله تعالى : (أغنى) لأن القنية أنفس الأموال وأشرفها ، وفى البحر يقال : قنيت المال أى كسبته ويعدى أيضاً بالهمزة والتضعيف يقال : أقناه الله تعالى مالا وقناه الله تعالى مالا ، وقال الشاعر :

لم من غنى أصاب الدهر ثروته ومن فقير (يقنى) بعد إقلال

أى يقنى المال ، وعن ابن عباس (أغنى) مول ، (وأقنى) أرضى . وهو بهذا المعنى مجاز من القنية قال الراغب : وتحقيق ذلك أنه جعل له قنية من الرضا والطاعة وذلك أعظم القنائى ، والله تعالى در من قال :

هل هى إلا مدة وتنقضى ما يغلب الأيام إلا من رضى

وعن ابن زيد . والاخفش (أقنى) أقر ، ووجه بأنها جعلها الهمزة فيه للسلب والازالة كما فى أشكى ، وقيل : إنها جعلها (أقنى) بمعنى جعل له الرضا والصبر قنية كناية عن ذلك ليظهر فيه الطباقة فى (أمات وأحيا) (وأضحك) (وأبكى) وفسره بأقصر أيضاً الحضرى إلا أنه كما أخرج عنه ابن جرير . وأبو الشيخ قال (أغنى) نفسه سبحانه و (أقصر) الخلاق الى عز وجل ، والظاهر على تقدير اعتبار المفعول فى جميع الأفعال المتقدمة أن يكون من المحدثات الصالحة لتعلق الفعل ، وعندى أن (أغنى) سبحانه نفسه كأوجد جل شأنه نفسه لا يتخلو عن سباجة وإيهام محذور ، وإنما لم يذكر مفعول لأن القصد إلى الفعل نفسه ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَى ٤٩ ﴾ هى (الشعرى) العبور بفتح العين المهملة والباء الموحدة والراء المهملة بعد الواو ، وقال (الشعرى) أيضاً على الغميصاء بغين معجمة مضمومة وميم مفتوحة بعدها باء . ثناء تحية وصادهملة ومد ، والأولى فى الجوزاء ، وإنما قيل لها العبور لانها عبرت الحجر فقلت سهلاً ولانها تراه إذا طلع كأنها ستبر وتسمى أيضاً كلب الجبار لانها تتبع الجوزاء المسماة بالجبار كما يتبع الكلب الصائد أو الصيد ، والثانية فى ذراع الاسد المبسوطة ، وإنما قيل لها الغميصاء لانها بكت من فراق سهيل فغمصت عينها ، والغمص ماسال من الرمص وهو وسخ أيضاً مجتمع فى الموق ، وذلك من زعم العرب أنهما أختا سهيل ، وفى القاموس من أحاديثهم أن الشعرى العبور قطعت الحجر فسميت عبوراً وبكت الاخرى على أثرها حتى غمصت ويقال لها الغموص أيضاً ، وقيل : زعموا أن سهلاً و (الشعرى) كانا زوجين فانحدرا سهيل وصار يمانياً فاتبعه الشعرى فعبرت الحجر فسميت العبور وأقامت الغميصاء وسميت بذلك لانها دون الاولى ضياء ، وكل ذلك من تخيلاتهم الكاذبة التى لاحقيقة لها ، والمتبادر عند الاطلاق وعدم الوصف العبور لانها أكبر جرماً وأكثر ضياءً وهى التى عبت من دون الله سبحانه فى الجاهلية .

قال السدى : عبتها حبر . وخزاعة ، وقال غيره : أول من عبدها أبو كبشة رجل من خزاعة ، أو هو سيدم

واسمه وخز بن غالب وكان المشركون يقولون للذي صلى الله تعالى عليه وسلم : ابن أبي كبشة شهيره به لخلفته قومه في عبادة الاصنام ، وذكر بعضهم أنه أحد أجداده عليه الصلاة والسلام من قبل أمه وأنهم كانوا يزعمون أن كل صفة في المرء تسرى اليه من أحد أصوله فيقولون نزع اليه عرق كذا ، وعرق الخال نزع ، وقيل : هو كنية وهب بن عبد مناف جدته صلى الله تعالى عليه وسلم من قبل أمه ، وقولهم له عليه الصلاة والسلام ذلك علي ما يقتضيه ظاهر القاموس لانه صلى الله تعالى عليه وسلم في الشبه الخلقى دون المخالفة ، وقيل : كنية زوج حليلة السعدية مرضعته عليه الصلاة والسلام ، وقيل : كنية عم ولدها ولكنها عبت من دونه عز وجل خصت بالذكور ليكون ذلك تجهيلاً لهم بجعل المربوب ربا ، ولزيد الاعتناء بذلك جيء بالجملة على ما نطق به النظم الجليل .

ومن العرب من كان بعضهم يعتقد تأثيرها في العالم يزعمون أنها تقطع السماء عرضاً وسائر النجوم تقطعها طولا ويتكلمون على المغيبات عند طلوعها ففي قوله تعالى : (وأنه هو رب الشعري) إشارة إلى نفي تأثيرها * (وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى) * أى القدماء لانهم أولى الأمم هلاكاً بعد قوم نوح كما قاله ابن زيد والجمهور ، وقال الطبري : وصفت بالأولى لأن في القبائل (عاداً) أخرى وهى قبيلة كانت بمكة مع العمالق وهم بنو لقيم من هزال ، وقال المبرد : عاد الأخرى هى ثمود ، وقيل : الجبارون ، وقيل : عاد الأولى ولعاد بن إرم بن عوف بن سام بن نوح ، وعاد الأخرى من ولد عاد الأولى ، وفي الكشف (الأولى) قوم هود والأخرى إرم ، والله تعالى أعلم . وجوز أن يراد بالأولى المتقدمون الاشراف ؛ وقرأ قوم عاد الولي بحذف الهمزة ونقل ضمها إلى اللام قبلها ، وقرأ نافع . وأبو عمرو - عاداً لولى - بإدغام التوين في اللام المنقول البهاجرة الهمزة المحذوفة ، وعاب هذه القراءة المازني . والمبرد ، وقالت العرب : في الابتداء بعد النقل - الحمر ، ولحمر - فهذه القراءة جاءت على لحن فلا عيب فيها ، وأنى قالون بعد ضمة اللام بهمزة ساكنة في موضع الوارد كما في قوله :

أحب الموقدين إلى مؤسسى * وإقرأ بعضهم على سؤفة وفيه شذوذ ، وفي حرف أبي عاد غير مصروف للعلية والتأنيث ومن صرفه فباختيار الحى ، أو عامله معاملة هند لكونه ثلاثياً ساكن الوسط (وَمُثُودٌ) عطف على (عاداً) ولا يجوز أن يكون مفعولاً - لا بقى - في قوله تعالى : (فَبَاقِيَ) لأن - ما - النافية لها صدر الكلام والفاء على ما قيل : مانعة أيضاً فلا يتقدم معمول ما بعدها ، وقيل : هو معمول - لا هلك - مقدر ولا حاجة اليه ، وقرأ عاصم . حمزة - ثمود بلا توين ويقفان بغير ألف ، والباقون بالتوين ويقفون بالألف ، والظاهر أن متعلق (أبقى) يرجع إلى عاد وثمود معاً أى فابقى عليهم ، أى أخذهم بذنوبهم ، وقيل : أى ما أبقي منهم أحداً ، والمراد ما أبقي من كفارهم (وَقَوْمُ نُوحٍ) - حذف على (عاداً) أيضاً (مَنْ قَبْلُ) أى من قبل إهلاك عاد وثمود ، وصرح بالقبلية لأن نوحاً عليه السلام آدم الثانى وقومه أول الطاغين والهاككين (إِنَّهُمْ كَانُوا أَظْلَمَ وَأَطْغَى) أى من الفريقين حيث كانوا يؤذونه ويضربونه حتى لا يكاد يتحرك وكان الرجل منهم يأخذ بيد ابنه يتمشى به إليه يحذره منه ويقول : يابنى إن أبى مشى بى إلى هذا وأنا مثلك يومئذ فأياك أن تصدقه فيموت الكبير على الكفر وينشأ الصغير على وصية أبيه ولم يتأثروا من دعائه وقد دعاهم ألف سنة إلا خمسين عاماً ، وقيل : ضمير (إِنَّهُمْ) يعود على جميع من تقدم عاد ، وثمود وقوم نوح أى كانوا أظلم من قريش وأطغى منهم ، وفيه من التسلية للذي عليه الصلاة والسلام

الآخري، و (هم) يجوز أن يكون تأكيداً للضمير المنصوب ويجوز أن يكون فصلاً لأنه واقع بين معرفة وأفعل التفضيل، وحذف المفضول مع الواقع خبراً لكان لأنه جار مجرى خبر المبتدأ وحذفه فصيح فيه وكذلك في خبر كان ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ﴾ هي قرى قوم لوط سميت بذلك لأنها انتفكت بأهلها أى انقلبت بهم، ومنه الإفك لأنه قلب الحق، وجوز أن يراد بالمؤتفكة كل ما انقلبت مساكنه ودثرت أماكنه *

وقرأ الحسن - والمؤتفكات - جمعاً ﴿أَهْوَى﴾ أى أسقطها إلى الارض بعد أن رفعها على جناح جبريل عليه السلام إلى السماء، وقال المبرد: جعلها تهوى *

والظاهر أن أهوى ناصب للمؤتفكة وآخر العامل لكونه فاصلة، وجوز أن يكون - المؤتفكة - معطوفاً على ما قبله و(أهوى) مع فاعله جملة في موضع الحال بتقدير قد، أو بदर्نه توضح كيفية إهلاهم *

﴿فَقَسَّاهَا مَا غَشَى﴾ فيه تهويل للذئاب وتعميم لما أصابهم منه لأن الموصول من صيغ العموم والتضعيف في غشاها يحتمل أن يكون للعدية فيكون (ما) مفعولاً ثانياً والفاعل ضميره تعالى، ويحتمل أن يكون للكثير والمبالغة (ما) هي الأفعال ﴿فَبَآئٍ آلَاءُ رَبِّكَ تَمَّارِي﴾ تتشكك والتفاعل هنا مجرد عن التعدد في الفاعل والمفعول للمبالغة في الفعل، وقيل: إن فعل التامري الواحد باعتبار تعدد متعلقه وهو الآلاء التماري فيها، والخطاب قيل: لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أنه من باب الإلهاب والتعريض بالغير، وقيل: للإنسان على الإطلاق وهو أظهر والاستفهام للانسكار، والآلاء جمع إلى النعم، والمراد بها ماعد في الآيات قبل وسمى السكك بذلك مع أن منه تقملاً في النعم من العبر والمواعظ للمعتبرين والانتفاع للأنبياء والمؤمنين فهي نعم بذلك الاعتبار أيضاً، وقيل: التعبير بالآلاء للتغليب وتعقب بأن المقام غير مناسب له، وقرأ يعقوب . وابن محيصن - ربك تماري - بناء مشددة ﴿هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذِرِ الْأَوَّلِيِّ﴾ الإشارة إلى القرآن . وقال أبو مالك: إلى الأخبار عن الامم، أو الإشارة إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . والنذير يحى مصدر أو وصفاً، والنذر جمعه مطلقاً وكل من الامرين محتمل هنا، ووصف (النذر) جمعاً للوصف بالاولى على تأويل الفرقه، أو الجماعة، واختير على غيره رعاية للفاصلة، وأياً ما كان فالمراد (هذا نذير من) جنس (النذر الاولى) *

وفي الكشف أن قوله تعالى: (هذا نذير) الخ فذلكم الكلام إما لما عدد من المشتمل عليه الصحف وإما لجمع الكلام من مفتاح السورة فتدبر ولا تنفل ﴿أَزَقَّتْ الْأَزَقَّةُ﴾ أى قربت الساعة الموصوفة بالقرب في غير آية من القرآن، فال في (الأزقة) كالعهد للجنس، وقيل: (الأزقة) علم بالغلبة للساعة هنا، وقيل: لأبأس بارادة الجنس ووصف القريب بالقرب للمبالغة ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أى غير الله تعالى أو لا الله عز وجل ﴿كَاشِفَةٌ ٥٨﴾ نفس قادرة على كشفها إذا وقعت لكنه سبحانه لا يكشفها، والمراد بالكشف الازالة، وقريب من هذا ما روى عن قتادة . وعطاء . والضحاك أى إذا غشيت الخلق أهواها وشدتها لم يكشفها ولم يردعها عنهم أحد، أو ليس لها الآن نفس كاشفة أى مزيلة للخوف منها فانه باق إلى أن يأتي الله سبحانه بها وهو مراد الزمخشري بقوله: أو ليس لها الآن نفس كاشفة بالتأخير، وقيل: معناه لو وقت الآن لم يردعها الله، وقها أحد إلا الله تعالى، فالكشف بمعنى التأخير وهو إزالة مخصوصه، وقال الطبري . والزجاج: المعنى

ليس لها من دون الله تعالى نفس كاشفة تكشف وقت وقوعها وتبينه لأنها من أخفى المغيبات ، فالكشف بمعنى التبيين والآية كقوله تعالى: (لا يجليها لوقتها إلا هو) (التاء في كاشفة) على جميع الوجوه للتأنيث ، وهو لتأنيث الموصوف المحذوف كما سمعت ، وبعضهم يقدّر الموصوف حالا ، والاول أولى ؛ وجوز أن تكون للمبالغة مثلها في علامة ، وتعقب بأن المقام يأباه لايهامه ثبوت أصل الكشف لغيره عز وجل وفيه نظر ، وقال الرماني . وجماعة : يحتمل أن يكون (كاشفة) مصدرأ كالعافية ، وخاتمة الاعين أى ليس لها كشف من دون الله تعالى ﴿ أَفَنُ هَذَا الْحَدِيث ﴾ أى القرآن ﴿ تَعْجِبُونَ ٥٩ ﴾ إنكاراً ﴿ وَتَضَحَّكُونَ ﴾ استهزاء مع كونه أبعد شئ من ذلك ﴿ وَلَا تَبْكُونَ ٦٠ ﴾ حزناً على ما فرطتم في شأنه وخوفاً من أن يحيق بكم ما حاق بالأمم المذكورة ﴿ وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ ٦١ ﴾ أى لاهون كما روى عن ابن عباس جواباً لنافع بن الأزرق ، وأنشد عليه قول هزيلة بنت بكر وهي تبكي قوم عاد :

ليت (عاداً) قبلوا الحق ولم يبدوا ججودا

قيل : قم فانظر الهم ثم دع عنك (السمودا)

وفي رواية أنه رضى الله تعالى عنه سئل عن السمود ، فقال : البرطمة وهي رفع الرأس تكبراً أى وأتم وافسون رموسكم تكبراً ، وروى تفسيره بالبرطمة عن مجاهد أيضاً ، وقال الراغب : السامد اللاهي الرافع رأسه - من سمّد البعير في سيره - إذا رفع رأسه ، وقال أبو عبيدة : السمود الغناء بلغة حمير يقولون : يا جارية اسمدى لنا أى غنى لنا ، وروى نحوه عن عكرمة ، وأخرج عبدالرزاق - واليزار - وابن جرير - والبيهقي في سننه . وجماعة عن ابن عباس أنه قال : هو الغناء بالجمانية وكانوا إذا سمعوا القرآن غنوا تشاغلاً عنه ، وقيل : يفعلون ذلك ليشغلوا الناس عن استماعه ، والجملة الاسمية على جميع ذلك حال من فاعل - لا تبكون - ومضمونها قيد للنفي والانكار متوجه إلى نفي البكاء ووجود السمود ، وقال المبرد : السمود الجلود والخشوع كما في قوله :

رمى الحدّان نسوة آل سعد بمقدار سمدين له (سمودا)

فرد شعورهن السود بيضاً ورد وجوههن البيض سودا

والجملة عليه حال من فاعل - تبكون - أيضاً إلا أن مضمونها قيد للمعنى ، والانكار وارد على نفي البكاء والسمود معاً فلا تغفل ، وفي حرف أبي . وعبدالله - تضحكون - بغير واو ، وقرأ الحسن - تعجبون تضحكون - بغير واو وضم التامين وكسر الجيم والحاء ، واستدل بالآية كما في أحكام القرآن على استحباب البكاء عند سماع القرآن وقرآته ، أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة قال : « لما نزلت (أفن هذا الحديث) الآية بكى أصحاب الصفة حتى جرت دموعهم على خدودهم فلما سمع رسول الله ﷺ حنينهم بكى معهم فبكينا بمكانه فقال عليه الصلاة والسلام : لا يلبح النار من بكى من خشية الله تعالى ولا يدخل الجنة - صرّ على معصيته ولو لم تذنبوا لجاء الله تعالى بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم ، وأخرج أحمد في الزهد - وابن أبي شبة - وهناد - وغيرهم عن صالح أبي الحليل قال : لما نزلت هذه الآية (أفن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون) ماضحك النبي ﷺ بعد ذلك إلا أن يتبسم » ولفظ عبد بن حميد « فما روى النبي عليه الصلاة والسلام ضاحكاً ولا متبسماً حتى ذهب من الدنيا » ، وفيه باب الضحك عند قراءة القرآن ولو لم يكن استهزاءً والعياذ بالله عز وجل .

﴿ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ٦٢ ﴾ الفاعل ترتيب الامر أو موجه على ما تقرر من بطلان مقابلة القرآن بالتعجب والضحك وحقية مقابله بما يليق به ، ويدل على عظم شأنه أى وإذا كان الامر كذلك فاسجدوا لله تعالى الذى أنزله وعبده جل جلاله ، وهذه آية سجدة عند أكثر أهل العلم ، وقد سجد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عندها أخرج الشيخان . وأبو داود . والنسائي . وابن مردويه عن ابن مسعود قال : « أول سورة أنزلت فيها سجدة (والنجم) فسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسجد الناس كلهم إلا رجلا » الحديث هـ . وأخرج ابن مردويه . والبيهقى فى السنن عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما « قال : صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ النجم فسجد بنا فأطال السجود » وكذا عمر رضى الله تعالى عنه ، أخرج سعيد ابن منصور عن سبرة قال : صلى بنا عمر بن الخطاب الفجر فقرأ فى الركعة الأولى سورة يوسف ، ثم قرأ فى الثانية سورة النجم فسجد ، ثم قام فقرأ إذا زلزلت ثم ركع ، ولا يرى مالك السجود هنا ، واستدل له بما أخرجه أحمد . والشيخان . وأبو داود . والترمذى . والنسائي والطبراني وغيرهم عن زيد بن ثابت قال : قرأت النجم عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يسجد فيها ، وأجيب بأن الترك إنما ينافى وجوب السجود وليس يجمع عليه وهو عند القائل به على التراخي فى مثل ذلك على المختار وليس فى الحديث ما يدل على نفيه بالكلية فيحتمل أنه عليه الصلاة والسلام سجد بعد ، وكذا زيد رضى الله تعالى عنه ، نعم التأخير مكروه تنزيهاً ولعله فعل لبيان الجواز ، أو لعذر لم نطلع عليه ، وما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس من قوله : « إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسجد فى شئ من المفصل منذ تحول إلى المدينة » ناف وضيعف ، وكذا قوله فيها رواه أيضا عنه « كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسجد فى النجم بمكة فلما هاجر إلى المدينة تركها » على أن الترك إنما ينافى سجد سمعت السجود ، والله تعالى أعلم هـ .

﴿ سورة القمر ﴾

وتسمى أيضا (اقتربت) وعن ابن عباس أنها تدعى فى التوراة الميمنة تبيض وجه صاحبها يوم تسود الوجوه ، أخرجه عنه البيهقى فى شعب الايمان لكن قال : إنه منكر (وهى مكية) فى قول الجمهور ، وقيل : بما نزل يوم بدر ، وقال مقاتل : مكية إلا ثلاث آيات (أم يقولون) إلى (وأمر) واقتصر بعضهم على استثناء (سيهزم الجمع) الخ ، ورد بنا أخرجه ابن أبى حاتم . والطبراني فى الاوسط . وابن مردويه عن أبى هريرة قال : أنزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة قبل يوم بدر (سيهزم الجمع ويولون الدبر) وقال عمر بن الخطاب : قلت : يا رسول الله أى جمع يهزم ؟ فلما كان يوم بدر وانهمزت قریش نظرت إلى رسول الله ﷺ فى آثارهم مصلاً بالسيف وهو يقول : (سيهزم الجمع ويولون الدبر) فكانت ليوم بدر ، وفى الدر المنثور : أخرج البخارى عن عائشة قالت : « نزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة وإلى لجارية الحب (بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر) » ويرد به وبما قبله ما حكي عن مقاتل أيضا ، وقيل : (إلا أن المتقين) الايتين وآياتها خمس وخمسون بالاجماع ، ومنسوبة أولها لآخر السورة التى قبلها ظاهرة فقد قال سبحانه : (ثم أرفق الآفة) وهنا (اقتربت الساعة) وقال الجلال السيوطى : لا يخفى ما فى توالى هاتين السورتين من حسن التناسق (١٠٢ - ج ٢٧ - تفسير روح المعاني)

للتناسب في التسمية لما بين - النجم ، والقمر - من الملايسة ، وأيضا إن هذه بعد تلك - فلاعراف بعد الانعام ، والشعراء بعد الفرقان ، والصفات بعد يس - في أنها تفصيل لأحوال الامم المشار إلى إهلاكهم في قوله تعالى : (وأنه أهلك عاداً الأولى وثمود فما أبقى وقوم نوح) إلى قوله سبحانه : (والمؤمنفكة أهوى)

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ ﴾ أى قربت جداً ﴿ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ ۚ ﴾ انفصل بعضه عن بعض وصار فرقتين وذلك على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل الهجرة بنحو خمس سنين فقد صح من رواية الشيخين . وابن جرير عن أنس أن أهل مكة سألوه عليه الصلاة والسلام أن يريهم آية فأراهم القمر شقتين حتى رأوا حراء بينهما ، وخبر أبي نعيم من طريق الضحاك عن ابن عباس - أن أحبار اليهود سألو آية فأراهم الله تعالى القمر قد انشق - لا يقول عليه ، وفي الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود « انشق القمر على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرقتين فرقة على الجبل وفرقة دونه فقال رسول الله ﷺ : اشهدوا » ومن حديثه أيضاً « انشق القمر على عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام فقالت قريش : هذا سحر ابن أبي كبشة فقال رجل : انتظروا ما يأتيكم به السفار فان محمد لا يستطيع أن يسحر الناس كلهم فجاء السفار فأخبروهم بذلك » رواه أبو داود . والطيالسي ، وفي رواية البيهقي « فسألوا السفار وقد قدموا من كل وجه فقالوا : رأيناه » فأنزل الله تعالى : (اقتربت الساعة وانشق القمر) *

وأخرج أبو نعيم في الدلائل عن ابن عباس من وجه ضعيف قال : « اجتمع المشركون على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منهم الوليد بن المغيرة . وأبو جهل بن هشام . والعاص بن ائيل . والعاص بن هشام . والاسود بن عبد يغوث ، والاسود بن المطلب . وربيع بن الاسود . والنضر بن الحارث فقالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إن كنت صادقاً فشق لنا القمر فرقتين نصفاً على أبي قبيس ونصفاً على قينقاع فقال لهم النبي ﷺ : « إن فعلت تؤمنوا ؟ قالوا : نعم وكانت ليلة بدر فسأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ربه عز وجل أن يعطيه ماسألوا فأمسى القمر قد مثل نصفاً على أبي قبيس ونصفاً على قينقاع ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينادى يا أبا سلة بن عبد الاسد . والأرقم بن الأرقم اشهدوا » *

والاحاديث الصحيحة في الانشقاق كثيرة ، واختلف في تواتره فقليل : هو غير متواتر ، وفي شرح المواقف الشريفي أنه متواتر وهو الذي اختاره العلامة ابن السبكي قال في شرحه لمختصر ابن الحاجب : الصحيح عندي أن انشقاق القمر متواتر منصوص عليه في القرآن مروي في الصحيحين وغيرهما من طرق شتى بحيث لا يمتري في تواتره انتهى باختصار ، وقد جاءت أحاديثه في روايات صحيحة عن جماعة من الصحابة منهم على كرم الله تعالى وجهه . وأنس . وابن مسعود . وابن عباس . وحذيفة . وجبير بن مطعم . وابن عمر . وغيرهم ، نعم إن منهم من لم يحضر ذلك كابن عباس فانه لم يكن مولوداً إذ ذاك وكأنس فانه كان ابن أربع أو خمس بالمدينة ، وهذا لا يطعن في صحة الخبر كما لا يخفى ، ووقع في رواية البخاري . وغيره عن ابن مسعود « كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنى فانشق القمر » ولا يعارض ماصح عن أنس أن ذلك كان بمكة لأنه لم يصرح بأنه عليه الصلاة والسلام كان ليلئذ بمكة ، فالمراد أن الانشقاق كان والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذ ذاك مقيم بمكة قبل أن يهاجر إلى المدينة ، ووقع في نظم السيرة للحافظ أبي الفضل العراقي ما هو نص في وقوع الانشقاق مرتين . وظاهر في أنه يجمع على وقوعه كذلك حيث قال : وانشق مرتين بالاجماع ، وكان مستند الاول ما أخرجه

عبد بن حديد والحاكم وصححه، وابن مردويه . واليهيقي في الدلائل من طريق مجاهد عن أبي معمر عن ابن مسعود قال: رأيت القمر منشقاً شقتين مرتين بمكة قبل مخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الحديث ، وأما الاجماع فغير مسلم ، وفي المواهب قال الحافظ ابن حجر : أظن أن قوله: بالاجماع يتعلق - بانشق - لامتريتين فاني لأعلم من جزم من علماء الحديث تعدد الانشقاق في زمته صلى الله تعالى عليه وسلم، ولعل قائل مرتين أراد فرقتين، وهذا الذي لا يتجه غيره جماعاً بين الروايات انتهى، ولا يخفى أن هذا التأويل مع بعده لا يتسنى في خبر ابن مسعود المذکور آنفاً لمكان شقتين وهي بمعنى فرقتين ومرتين معاً ، والذي عندي في تأويل ذلك أن مرتين في كلام ابن مسعود قيد للرؤية وتعددها لا يقتضى تعدد الانشقاق بأن يكون رآه منشقاً فصرف نظره عنه ثم أعاده فراه كذلك لم يتغير فيه إشارة إلى أنها رؤية لاشبهة فيها وقد فعل نحو ذلك الكفرة ، أخرج أبو نعيم من طريق عطاء عن ابن عباس قال : انتهى أهل مكة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : هل من آية نعرف بها أنك رسول الله؟ فبسط جبريل عليه السلام فقال : يا محمد قل لاهل مكة أن يحتجموا هذه الليلة يروا آية فأخبرهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمقالة جبريل عليه السلام فخرجوا ليلة أربع عشرة فانشق القمر نصفين نصفاً على الصفا ونصفاً على المروة فنظروا ثم قالوا بأبصارهم فمسحوا ثم أعادوا النظر فنظروا ثم مسحوا أعينهم ثم نظروا فقالوا ما هذا إلا سحر فأنزله الله تعالى (اقتربت الساعة وانشق القمر) فلو قال أحد هؤلاء رأيت القمر منشقاً ثلاث مرات على معنى تعدد الرؤية صح بلا غبار ولم يقتض تعدد الانشقاق فليخرج كلام ابن مسعود على هذا الطرز ليجمع بين الروايات ، ثم هذا الحديث إن صح كان دليلاً لما أشار إليه البوصيري في قوله :

شق عن صدره وشق له البدن ومن شرط كل شرط جزء

من أن الشق كان ليلة أربع عشرة لأن البدر هو القمر ليلة أربع عشرة ويعلم من ذلك ما في قول العلامة ابن حجر الهيتمي في شرحه : ظاهر التعبير بالبدر دون القمر أن الشق كان ليلة أربع عشرة ولم أر له في ذلك سلفاً ، ولعله أراد بالبدر مطلق القمر ، ويؤيد كونه ليلة البدر ما أخرجه الطبراني ، وابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : كشف القمر على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : سحر القمر فنزلت (اقتربت الساعة) إلى (مستمر) فإن الكسوف وإن جاز عادة أن يكون ليلة الثالث عشر وليلة الخامس عشر إلا أن الأغلب كونه ليلة الرابع عشر ولا ضرورة إلى حمل الكسوف في هذا الخبر على الانشقاق إذ لا مانع كافي البداية والنهاية أن يكون قد حصل للقمر مع انشقاقه كسوف ، نعم ذكر فيها أن سياق الخبر غريبه ثم إن القمر بعد انشقاقه لم تفارق قطعناه السماء بل بقيتا فيا متباعدين تباعداً ما لحظنا ثم اتصلنا وما يذكره بعض القصاص من أنه دخل في جيب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وخرج من كه فباطل لا أصل له كما حكاه الشيخ بدر الدين الزركشي عن شيخه العباد بن كثير ولعنة الله تعالى على من وضعه . وما في خبر أبي نعيم - الذي أخرجه من طريق الضحاك عن ابن عباس من أنه انشق فصار قرين أحدهما على الصفا والآخر على المروة قدر ما بين العصر إلى الليل ينظرون إليه ثم غاب - لا يقول عليه ، كيف وقد تضمن ذلك الخبر أن الانشقاق وقع لطلب أبحار اليهود وأن القائل (هذا سحر مستمر) هم ، وهو مخالف لما نطق به الاخبار الصحيحة الكثيرة كما لا يخفى على المتبحر ، وقد شاع « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أشار إلى القمر بسبابته الشريفة فانشق » ولم أره في خبر صحيح والله تعالى أعلم .

وأنكر الفلاسفة أصل الانشقاق بناءً على زعمهم استحالة الحرق والالتئام على الاجرام العلوية ودليلهم على ذلك أوهم من بيت العنكبوت وقد خرق بأدنى نسمة من نسيات أفكار أهل الحق العلويين خرقة لا يقبل الالتئام بآيين في موضعه ، وقال بعض الملاحدة : لو وقع لنقل متواتراً واشترك أهل الارض كلهم في معرفته ولم يختص بها أهل مكة لانه أمر محسوس مشاهد والناس فيه شركاء والطباع حريصة على رواية الغريب ونقل ما لم يعهد ، ولا أغرب من انشقاق هذا الجرم العظيم ولم يعهد أصلاً في الزمن القديم ولو كان له أصل لخلد أيضاً في كتب التيسير والتنجيم ولذكروه أهل الارصاد فقد كانت موجودة قبل البعثة بكثير وإطباقيهم على تركه وإغفاله مع جلالة شأنه ووضوح أمره مما لا تجوزه العادة وايضاً لا يعقل سبب لحرق هذا الجرم العظيم وايضاً خرقة يوجب صوتاً هائلاً أشد من أصوات الصواعق المملوكة بأضعاف مضاعفة لا يبعد هلاك أكثر أهل الأرض منه ، وايضاً متى خرق وصارت قطعتين ذهبت منه قوة التجاذب فاجلجلى إذا انشق فلزم بقاؤه منشقاً ولا أقل من أن يبقى كذلك سنين كثيرة ، والجواب عن ذلك أنه وقع في الليل وزمان الغفلة وكان في زمان قليل ورؤية القمر في بلد لا تستلزم رؤيته في جميع البلاد ضرورة اختلاف المطالع فقد يكون القمر طالعاً على قوم غائباً عن آخرين ومكسوفاً عند قوم غير مكسوف عند آخرين والاعتناء بأمر الارصاد لم يكن بمثابة اليوم وغفلة أهلها لحظة غير مستبعد والانشقاق لا يختلف به منازل ولا يتغير به سيرة غاية ما في الباب أن يحدث في القطعة الشرقية قوة سير لتلحق أختها الغربية، وأى مانع من أن يخلق الله تعالى فيها من السرعة نحو ما خلق الله سبحانه في ضوء الشمس فقد قال أهل الحكمة الجديدة : إن بين الأرض والشمس ثلاثمائة ألف فرسخ وأربعون ألف فرسخ وأن ضوءها ليصل إلى الأرض في مدة ثمان دقائق وثلاث عشرة ثانية فيقطع الضوء في كل ثانية سبعين ألف فرسخ ولا يلزم أن يعلم سبب كل حادث بل كثير من الحوادث المتكررة المشاهدة لم يوقف على أسبابها كروية الكواكب قريبة مع بعدها المفرط فقد ذكروا أنهم لم يقفوا على سببه ويكون في ذلك عدم وفوفهم على سبب الإبصار بالعين على الحقيقة ولو أخبرهم بخبر يفرض إن لم يكن لهم أبصار بخواص البصر مع كونه قطعة شحم صغيرة معروفة أحوالها عند أهل التشريح لأنكروا عليه غاية الانكار وكذبوه غاية التكذيب ونسبوه إلى الجنون ومن سلم تأثير النفوس إلى حد أن يصرح الشخص آخر بمجرد النظر اليه وتوجيه نفسه نحوه لم يستبعد أن يكون هناك سبب نحو ذلك ، وقد صح في إصابة العين أن بعض الاعراب ممن له عين صائبة يفلق سنم الناقة فلتقتين ، وربما تصور له من رمل فينظر إليه ويقلعه فينفلق سنمها مع عدم رؤيته لها نفسها وهذا كله من باب المباشرة والإفراة الله تعالى كافية في الانشقاق وكذا في كل المعجزات وخوارق العادات ولو كان لكل حادث سبب لزم التسلسل وقد قامت الأدلة على بطلانه ، وكون الحرق يوجب صوتاً هائلاً ممنوع فإيمان فيه ومثله ذهاب التجاذب والاجسام مختلفة من حيث الخواص فلا يلزم اتحاد جرم القمر والأرض فيها ويمكن أن يكون إحدى القطعتين لاجل العظم بالنسبة إلى الأرض إذا ارتفع عنها يقاسر مثلاً جذبته إليه إذ لم يخرج عن حد جذبها على ما زعموه ويلتزم في تلك القطعة عدم الخروج عن حد الجذب على أنها في غنى عن كل ذلك أيضاً بعد إثبات الامكان

* ل قدرته عز وجل وأنه سبحانه فعال لما يريد *

والحاصل أنه ليس عند المنكر سوى الاستبعاد ولا يستطيع أن يأتي بدليل على الاستحالة الثانية ولو انشق ، والاستبعاد في مثل هذه المقامات قريب من الجنون عند من له عقل سليم ، وروى عن الحسن أنه قال : هذا

الانشقاق بعد الصفحة الثانية، والتعبير بالماضى لتحقيق الوقوع، وروى ذلك عن عطاء أيضاً، ويؤيده ما تقدم الذى عليه الاكثر، ون قراءة حذيفة وقد انشق القمر فان الجملة عليها حالية فتقتضى المقارنة لاقترب الساعة ووقوع الانشقاق قبل يوم القيامة، وكذا قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا ﴾ فانه يقتضى أن الانشقاق آية رأوها وأعرضوا عنها، وزعم بعضهم أن انشقاق القمر عبارة عن انشقاق الظلمة عند طلوعه وهذا كما يسمى الصبح فلماً عند انفلاق الظلمة عنه وقد يعبر عن الانفلاق بالانشقاق كما في قوله النابغة:

فلما أدبروا ولهم دوى دعاء عند (شق) الصبح داعى

وزعم آخر أن معنى انشق القمر وضع الامر وظهور وكلا الزعيمين مالا يعمل عليه ولا يلتفت اليه ولا أظن الداعى اليهما عند من يقر بالساعة التى هي أعظم من الانشقاق ويعترف بالعقائد الاسلامية التى وقع عليها الاتفاق سوى عدم ثبوت الاخبار في وقوع ذلك على عهده عليه الصلاة والسلام عنده، ومنشأ ذلك القصور التام والتسلك يشبهه على طرف الثمام، ومع هذا لا يكفر المنكر بناءً على عدم الاتفاق على تواتر ذلك وعدم كون الآية نصاً فيه، والاخراج من الدين أمر عظيم فيحتاج فيه ما لا يحتاج في غيره والله تعالى الموفق.

والظاهر أن المراد باقتراب الساعة القرب الشديد الزمانى، وكل آت قريب، وزمان العالمديد، والباقي بالنسبة إلى الماضى شئ يسير، ومال الامام إلى أن المراد به قربها في العقول والاذهان، وحاصله أنها ممكنة إمكاناً قريباً لا ينبغي لاحد إنكارها، واستعمال الاقتراب مع أنه أمر مقطوع به كاستعمال (لعل) في قوله تعالى: (لعل الساعة تكون قريباً) مع أن الامر معلوم عند الله تعالى وانشقاق القمر آية ظاهرة على هذا القرب، وعلى الاول قيل: هو آية لاصل الامكان الذى يقتضيه قرب الوقوع، وقيل: هو آية لقرب الوقوع ومعجزة للنبي ﷺ باعتبار أن الله تعالى مخبر في كنهه السالفة بأنه إذا قربت الساعة انشق القمر ومعجزة وكلاهما كما ترى، واختار بعضهم أنه آية لصدق النبي عليه الصلاة والسلام في جميع ما يقول ويبلغ ربه سبحانه لانه معجزة له ﷺ ومنه دعوى الرسالة والاخبار باقتراب الساعة وغير ذلك، و(آية) نكرة في سياق الشرط نعم، فالمعنى (وإن يروا كل آية يعرضوا) عن التأمل فيها ليقفوا على وجه دلالتها وعلو طبقتهما ﴿ وَيَقُولُوا سَحْرٌ ﴾ أى هذا أو هو أى ما نراه سحر ﴿ مُسْتَمِرٌّ ۚ ﴾ أى مطرد دائم يأتي به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على الزمان وهو ظاهر في ترادف الآيات وتتابع المعجزات.

وقال أبو العالية. والضحاك: (مستمر) محكم موثق من المرة بالفتح أو الكسر بمعنى القوة وهو في الاصل مصدر مررت الجبل مرة إذا قتلته فلاحكماً فأريد به مطلق المحكم مجازاً مرسل، وقال أنس. ويمان. ومجاهد. والكسائي. والفراء. واختاره النحاس. مستمر أى ما ز داهب زائل عن قريب عللوا بذلك أنفسهم ومنوها بالامانى الفارغة كأنهم قالوا: إن حاله عليه الصلاة والسلام وما ظهر من معجزاته سبحانه

• صحابة صيف عن قريب تفتح • (ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون) وقيل: (مستمر) مشتد المראה أى مستبشع عندنا منفور عنه لشدة مرارته يقال: مز الشئ وأمز إذا صار مزاً وأمز غيره ومزّه يكون لازماً ومتدياً، وقيل: (مستمر) يشبه بعضه بعضاً أى استمرت أفعاله على هذا الوجه من التخيلات، وقيل: (مستمر) مار من الارض إلى السماء أى بلغ من سحره أنه سحر القمر وهذا ليس بشئ ولعل الانسب

بغلهم في العناد والمكابرة ماروى عن أنس ومن معه ، وقرئ - وأن يروا - بالبناء للفعول من الازالة ﴿ وَكَذَّبُوا ﴾ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبما أظهره الله تعالى على يده من الآيات ﴿ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴾ التي زينها الشيطان لهم ، وقيل: (كذبوا) الآية التي هي اشتقاق القمر (واتبعوا أهواءهم) وقالوا سحر القمر أو سحرت أعيننا والقمر بحاله، والعطف على الجزاء السابق وصيغة الماضي للدلالة على التحقيق، وقيل: العطف على (اقتربت) والجملة الشرطية اعتراض لبيان عادتهم إذا شاهدوا الآيات، وقوله تعالى: ﴿ كُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقَرٌّ ﴾ استئناف مسوق للرد على الكفار في تكذيبهم ببيان أنه لا فائدة لهم فيه ولا يمنع علو شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم، أو لإقناطهم عما علقوا به أمانهم الفارغة من عدم استقرار أمره عليه الصلاة والسلام حسبما قالوا: (سحر مستمر) ببيان ثبوته ورسوخه أى وكل أمر من الامور منته إلى غاية يستقر عليها لا محالة ومن جملتها أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسيصير إلى غاية يتبين عندها حقيقته وعلو شأنه ، وللإشارة إلى ظهور هذه الغاية لامره عليه الصلاة والسلام لم يصرح بالمستقر عليه ، وفي الكشف أى كل أمر لا بد أن يصير إلى غاية يستقر عليها وأن أمره عليه السلام سيصير إلى غاية يتبين عندها أنه حق أو باطل وسيظهر له عاقبتهم أو وكل أمر من أمره عليه الصلاة والسلام ، وأمرهم مستقر أى سيثبت ويستقر على حالة نصره أو خذلان في الدنيا أو سعادة وشقاوة في الآخرة ، قال في الكشف: والكلام على الاول تذييل جار مجرى المثل وعلى الثاني تذييل غير مستقل ، وقرأ شيبه (مستقر) بفتح القاف ورويت عن نافع ، وزعم أبو حاتم أنها لاوجه لها وخرجت على أن مستقراً مصدر بمعنى استقرار ، وحمله على كل أمر بتقدير مضاف أى ذو مستقر ولو لم يقدر وقصد المبالغة صح ، وجوز كونه اسم زمان أو مكان بتقدير مضاف أيضاً أى ذو زمان استقرار ، أو ذو موضع استقرار ، وتعقب بأن كون كل أمر لا بد له من زمان أو مكان أمر معلوم لا فائدة في الاخبار به ، وأجيب بأن فيه إثبات الاستقرار له بطريق الكناية وهي أبلغ من التصريح وقرأ زيد بن علي (مستقر) بكسر القاف والجر ، وخرج على أنه صفة أمر وأن كل معطوف على الساعة أى اقتربت الساعة ، واقترب كل أمر يستقر ويتبين حاله أى يقر بها ، قال في الكشف: وفيه شمة من التجريد وتهويل عظيم حيث جعل في اقترابها اقتراب كل أمر يكون له قرار وتبين حال بما له وقع ، وقوله تعالى: (واشقق القمر) على هذا إما على تقدير قد وينصره القراءة بها ، وإما منزل منزلة الإعراض لكونه مؤكداً لقرب الساعة ، وقوله سبحانه: (وإن يروا آية) الخ مستطرد عند ذكر اشتقاق القمر *

واعترض ذلك أبو حيان بأنه بعيد لكثرة الفواصل بين المعطوف والمعطوف عليه وجعل الكلام عليه نظير - أكلت خبزاً ، وضربت خالداً ، وإن مجئ زيد أكرمته ، ورحل إلى بني فلان ، ولحماً بعطف للحماً على خبزاً - ثم قال بل لا يوجد مثله في كلام العرب ، وتعقب بأنه ليس بشئ لأنه إذا دل على العطف الدليل لا يعد ذلك مانعاً منه على أن بين الآية والمثال فرق لا يخفى ، وقال صاحب اللوامع إن (مستقر) خبر كل ، والجر للجوار ، واعتذر - أبو حيان أيضاً بأنه ليس بجيد لأن الجر على الجوار في غاية الشذوذ في مثله إذ لم يعهد في خبر المبتدأ ، وإنما عهد في الصفة على اختلاف النحاة في وجوده ، واستظهر كون كل مبتدأ وخبره مقدر كآت ، أو معمول به ونحوه مما يشعر به الكلام أو مذكور بعد وهو قوله تعالى: (حكمة بالغة) وقد اعترض بينهما بقوله سبحانه: ﴿ وَقَدْ جَاءَهُمْ ﴾ في القرآن ﴿ مِنَ الْأَنْبَاءِ ﴾ أى أخبار القرون الخالية ، أو أخبار الآخرة، والجار والمجرور

في موضع الحال من ما في قوله عز وجل : ﴿ مَا فِيهِ مَزْدَجٌ ﴾ قدم عليه رعاية للفاصلة وتويهاً اليه (من) للتبويض ، أو للتئين بناءً على المختار من جواز تقديمه على المئين ، قال الرضي : إتماماً لتقديم (من) المبينة على الميهم في نحو - عندي من المال ما يكفي - لانه في الاصل صفة لمقدر أى شئ من المال ، والمذكور عطف بيان للبين المقدر قبلها ليحصل البيان بعد الاجهام أى بالله لقد جاءهم كأننا من الانباء ما فيه ازدجار لهم ومنع عهام فيه من القبايح ، أو موضع ازدجار ومنع ، وهى أنباء التعذيب ، أو أنباء الوعيد ، وأصل (مزدرج) مزجر بالتاء موضع الدال وتاء الافتعال تقلب دالاً مع الدال والذال والراء للتناسب ، وقرئ مزجر بقلبهازياً وإدغام الزاى فيها ، وقرأ زيد بن علي مزجر اسم فاعل من أذجر أى صار ذا زجر كأعشب صار ذا عشب ﴿ حَكْمَةٌ بَلُغَةٌ ﴾ أى واصله غاية الإحكام لاخلل فيها ، ورفع (حكمة) على أنها بدل كل ، أو اشتغال من (ما) ، وقيل ، من (مزدرج) أو خبر مبتدأ مخوف أى هي ، أو هذه على أن الإشارة لما يشعر به الكلام من إرسال الرسل وإيضاح الدليل والانذار لمن مضى ، أو إلى ما في الأنباء ، أو إلى الساعة المقترية ، والآية الدالة عليها - بإقاله الامام وتقدم أنفا - احتمال كونها خبراً عن كل في قرأة زيد ، وقرأ الجاني (حكمة بالغة) بالنصب حالاً من (ما) فانما موصولة أو نكرة موصوفة ، ويجوز مجيئ الحال منها مع تأخرها أو هو بتقدير أعنى •

﴿ فَكَانَ تَعْنُ النَّذْرُ ﴾ نفي للإغناء أو استفهام إنكارى والفاء لترتيب عدم الإغناء على مجيئ الحكمة البالغة مع كونه مظنة للإغناء وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار ، و(ما) على الوجه الثاني في محل نصب على أنها مفعول مطلق أى فإى إغناء تعنى النذر ، وجوز أن تكون في محل رفع على الابتداء ، والجملة بعدها خبر ، والعائد مقدر أى فإى تعني النذر وهو جمع نذير بمعنى المنذر ، وجوز أن يكون جمع نذير بمعنى الإذار ، وتعقب بأن حق المصدر أن لاثنى ولا يجمع وأن يكون مصدرًا كالانذار ، وتعقب بأنه يأباه تأنيث الفعل المسند اليه وكونه باعتبار أنه بمعنى النذارة لا يثنى حاله ﴿ قَوْلٌ عَنْهُمْ ﴾ الفاء للسببية والمسبب التولى أو الامر به والسبب عدم الاغناء أو العلم به ، والمراد بالتولى إما عدم القتال ، فالآية منسوخة ، وإما ترك الجدال للجلاد فهي محكمة ، والظاهر الأول ﴿ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعُ ﴾ ظرف - ليخرجون - أو مفعول به لا ذكر مقدر ، وقيل : لا تنظر ، وجوز أن يكون ظرفاً لتعنى ، أو مستقر وما بينهما اعتراض ، أو ظرفاً - ليقول الكافر - أو - لتول - أى تول عن الشفاعة لهم يوم القيامة ، أو هو معمول له بتقدير إلى ، وعليه قول الحسن - قول عنهم إلى يوم - •

والمراد استمرار التولى والكل كما ترى ، والداعى إسرائيل عليه السلام ، وقيل : جبرائيل عليه السلام ، وقيل : ملك غيرهما موطن بذلك ، وجوز أن يكون الدعاء للاعادة في ذلك اليوم كالأمر في (كن فيكون) على القول بأنه تمثيل ، فالداعى حيثنذ هو الله عز وجل ، وحذفت الواو من (يدع) لفظاً لالتقاء الساكنين ورسماً اتباعاً للفظه والياء من (الداع) تخفيفاً ، وإجراماً لال مجرى التنوين لأنها تتأقبه ، والشئ يحمل على ضده كما يحمل على نظيره ﴿ إِلَى شَيْءٍ تُنْكِرُ ﴾ أى فظيع تنكره النفوس لعدم العهد بمثله وهو هول القيامة ويكنى بالنكر عن الفظيع لانه في الغالب منكر غير معهود ، وجوز أن يكون من الإنكار ضد الإقرار وأياً كان فهو وصف على فعل بضمينتين وهو قليل في الصفات ، ومنه - دوسة أنف لم ترع ، ورجل شلل خفيف في الحاجة سريع حسن الصلابة

طب النفس، وسجع لين سهل - وقرأ الحسن - وابن كثير - وشبل (نكر) يسكن الكاف كما قالوا: شغل وشغل، وعسر وعسر وهو إسكان تخفيف، أو السكون هو الاصل والضم للاتباع، وقرأ مجاهد - وأبو قلابة - والجحدري - وزيد بن علي (نكر) فعلاً ماضياً مبنياً للفعول بمعنى أنكر (خُشِعاً أَبْصَارُهُمْ) حال من فاعل (يَخْرُجُونَ) أى يخرجون (من الأحداث) أى القبور أذلة أبصارهم من شدة المول أى أذلاء من ذلك، وقدم الحال لتصرف العامل والاهتمام، وفيه دليل على بطلان مذهب الجرمى من عدم تجويز تقدم الحال على الفعل وإن كان متصرفاً، ويرده أيضاً قولهم: شقى توب الحلبة، وقوله:

سريعاً يهون الصعب عند آل النبي إذا بز جاء صادق قابلاً البأسا

وجعل حالاً من ذلك لقوله تعالى: (يوم يخرجون من الأحداث سراعاً) إلى قوله تعالى: (خاشعاً أبصارهم)، وقيل: هو حال من الضمير المفعول المخذوف في (يدع الداع) أى يدعوهم الداع، أو تعقب بأنه لا يطابق المنزل وأيضاً يصير حالاً مقدرة لأن الدعاء ليس حال خشوع البصر وليست في الكثيرة كثيرها وكذلك جعله مفعول - يدعو - على معنى يدعو فريقاً خاشعاً أبصارهم أى سيخضع وإن كان هذا أقرب بما قبل، وقيل: هو حال من الضمير المجزوف في قوله تعالى: (فتولى عنهم) وفيه ما لا يخفى، وأبصارهم فاعل خشعاً وظابقه الوصف في الجمع لأنه إذا كسر لم يشبه الفعل لفظاً فتحسن فيه المطابقة وهذا بخلاف ما إذا جمع جمع مذ كسر فإنه لم يتغيرزته وشبهه للفعل فينبى أن لا يجمع إذا رفع الظاهر المجموع على اللغة الفصيحة دون لغة أكلوني البراغيث، لكن الجمع حينئذ في الاسم أخف منه في الفعل كما قال الرضى، ووجه ظاهر، وفي التسهيل إذا رفعت الصفة اسماً ظاهراً مجموعاً فإن أمكن تكسيرها - كررت برجل (قيام) غلبانه - فهو أولى من إفرادها - كررت برجل (قائم) غلبانه - وهذا قول المبرد ومن تبعه والسباع شاهد له كقوله:

وقوفا بها صبحي على مطيهم يقولون لانهك أسى وتجمل

وقوله: بطرد لدن صحاح كمويه وذى روث عصب يقد القوانسا

وقال الجمهور: الأفراد أولى والقياس معهم، وعليه قوله:

ورجال حسن أوجههم من إياب بن زار بن معد

وقيل: إن تبم مفرداً فالأفراد أولى - كرجل (قائم) غلبانه - وإن تبع جمعاً فالجمع أولى - كرجال قيام غلبانه - وأما التثنية والجمع السالم فعلى لغة أطونى البراغيث؛ وجوز أن يكون في (خشعاً) ضمير مستتر، و(أبصارهم) بدلاً منه، وقرأ ابن عباس - وابن جبير - ومجاهد - والجحدري - وأبو عمرو - وحزمة - والكسائي - خاشعاً - بالأفراد، وقرأ أبى - وابن مسعود - خاشعة - وقرئ - خشع - على أنه خبر مقدم، و(أبصارهم) مبتدأ، والجملة في موضع الحال، وقوله تعالى: (كأنهم جرأ منتثر ۝ ٧) حال أيضاً وتشبيههم بالجراد المنتشر في الكثرة والقروح والانتشار في الاقطار، وجاء تشبيههم بالفراس الميثوث ولهم يوم الخروج سهم من الشبه لكل، وقيل: يكونون أولاً كالفراس حين يوجون فزعين لا يبتدون أين يتوجهون لأن الفرار لاجهة لها تقصدها، ثم كالجراد المنحسر إذا توجهوا إلى المحشر فهما تشبيهان باعتبار وقتين، وحكى ذلك عن مكى بن أبى طالب •

(مطهين إلى الداع) وسرعين إليه قال أبو عبيدة: وزاد بعضهم ما دى أعناقهم، وآخر مع هز ورهق ومد بصر،

وقال عكرمة : فاتحين آذانهم إلى الصوت ، وعن ابن عباس ناظرين إليه لا تقلع أبصارهم عنه وأنشد قول تبع :
تعبدي نمر بن سعد وقد أرى ونمر بن سعد ل (مطيع ومهطع)
وفي رواية أنه فسره بخاضعين وأنشد البيت ، وقيل : خافضين ما بين أعينهم ، وقال سيفان : شاخصة أبصارهم
إلى السماء ، وقيل : أصل المطع مد العنق ، أو مد البصر ، ثم يكتبه عن الاسراع ، أو عن النظر والتأمل فلا تنغل ،
﴿ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسْرٌ ۖ ﴾ صعب شديد لما يشاهدون من محابيل هوله وما يرتقبون من سوء
منقلبهم فيه ، وفي إسناد القول المذكور إلى الكفار تلويح بأنه على المؤمنين ليس كذلك ﴿ كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ﴾
شروع في تعداد بعض مآذرك من الإنابة الموجبة للآزدجار ، ونوع تفصيل لها ويان لعدم تأثرهم بها تقريراً
لفحوى قوله تعالى : (فا تقي النذر) والفعل منزل منزلة اللازم أى فعلت التكذيب قبل تكذيب قومك قوم
نوح ، وقوله تعالى : ﴿ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا ﴾ تفسير لذلك التكذيب المبهم كافي قوله تعالى : (ونادى نوح ربه فقال)
الخ ، وفيه مزيد تحقيق وتقرير للتكذيب ، وجوز أن يكون المعنى كذبوا تكذباً إثر تكذيب كلما خلاصهم
قرن مكذب جاء عقبه قرن آخر مكذب مثله ، أو كذبت قوم نوح الرسل فكذبوا عبداً أى لما كانوا مكذبين
لرسل جاحدين للنبوّة رأساً كذبوا أنوحاً لانه من جملة الرسل ، والفاء عليه سببية ، وقيل : معنى كذبت قصدت
التكذيب وابتدأته ، ومعنى فكذبوا أنموه وبلغوا نهايته فأقبل في قوله : ه قد جبر الدين الإله فجبر • وفي ذكره
عليه السلام بعنوان العبودية مع الاضافة إلى نون العظمة تفخيم له عليه السلام ورفع لخله وتشجيع لمكذبيه •
﴿ وَقَالُوا مَجْنُونٌ ﴾ أى لم يقصروا على مجرد التكذيب بل نسبوه إلى الجنون فقالوا هو مجنون ﴿ وَأَزْدَجَر ۙ ﴾
عطف على - قالوا - وهو إخبار منه عز وجل أى وزجر عن التبليغ بأنواع الآذية والتخويف قاله ابن زيد ،
وقرأ (لئن لم تنته يا نوح لتكون من المرجومين) وقال مجاهد : هو من تمام قولهم أى هو مجنون ، وقد أزدجرت
الجن وذهبت بلبه وتخبطته ، والأول أظهر وأبلغ ، وجعل مبنياً للمفعول لغرض الفاصلة ، وظهر الألسنة عن
ذكرهم دلالة على أن فعلهم أسوأ من قولهم ﴿ فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي ﴾ أى بآنى •
وقرأ ابن أبى إسحق . وعيسى . والأعشى . وزيد بن على . ورويت عن عاصم - (إني) بكسر الهمزة على
إضمار القول عند البصريين ، وعلى إجراء الدعاء مجرى القول عند الكوفيين ﴿ مَغْلُوبٌ ﴾ من جهة قوى مالى
قدرة على الانتقام منهم ﴿ فَأَتَصَرَّ ۙ ﴾ فاتصم لهم منهم ، وقيل : فاتصم لنفسك إذ كذبوا رسولك وقيل :
المراد - مغلوب - غلبت نفسى حتى دعوت عليهم بالهلاك وهو خلاف الظاهر وما دعا عليه السلام عليهم إلا
بعد اليأس من إيمانهم ، والتأكيد لمزيد الاعتناء بأمر الترحم المقصود من الاخبار •
﴿ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّثَمَرٍ ۚ ﴾ أى منصب ، وقيل : كثير قال الشاعر :
أعيناى جوداً بالدموع (الموامر) على خير باد من معد وحاضر
والباء - لالة مثلها في فتحت الباب بالفتح ، وجوز أن تكون للباسة والاول أبلغ ، وفي الكلام استعارة
تمثيلية بتشبيه تدفق المطر من السحاب بانصباب أنهار انفتحت بها أبواب السماء وأنشق أديم الخضراء . وهو
الذى ذهب إليه الجمهور ، وذهب قوم إلى أنه على حقيقته وهو ظاهر كلام ابن عباس •
(١١٢ - ج ٢٧ - تفسير روح المعاني)

أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عنه أنه قال : لم تمطر السماء قبل ذلك اليوم ولا بعده إلا من السحاب ، وقتحت أبواب السماء بالماء من غير سحاب ذلك اليوم فالتقى المآآن ، وفي رواية لم تغلق أربعين يوماً ، وعن النقاش أنه أريد بالأبواب الحجرية وهي شرج السماء كشرج العينة ، والمعروف من الارصاد أن الحجرية كواكب صغار متقاربة جداً ، والله تعالى أعلم .

ومن العجيب أنهم كانوا يطلون المطر سنين فأهلكهم الله تعالى بمطوبهم ، وقرأ ابن عامر وأبو جعفر والاعرج ، ويعقوب (ففتحنا) بالتشديد لكثرة الابواب ، والظاهر أن جمع القلة هنا للكثرة ﴿وَجَرَرْنَا الْأَرْضَ عُرُونًا﴾ وجعلنا الأرض كلها كأنها عيون متفجرة وأصله جَرَرْنَا عِوْنَ الأرض فغير إلى التميز للبالغة بجعل الأرض كلها متفجرة مع الإهام والتفسير ، فالتبني يحول عن المفعول ، وجعله بعضهم محولا عن الفاعل بناء على أنه الأكثر ، والأصل انفجرت عيون الأرض وتحوله إلى يكون عن فاعل الفعل المذكور يكون عن فاعل فعل آخر يلاقيه في الاشتقاق - وهذامنه - وهو تكلف لاحاجة إليه ، ومنع بعضهم مجي التميز من المفعول فأعرب (عيونا) حالا مقدرة ، وجوز عليه أن يكون مفعولا ثانياً لفجرنا على تضمينه ما يتعدى إليه أي صيرنا بالتفجير الأرض عيونا وكان ذلك على ما في بعض الروايات أربعين يوماً ، وقرأ عبدالله . وأصحابه . وأبو حيوة . والمفضل عن عاصم (جَرَرْنَا) بالتخفيف ﴿فَالْتَقَى السَّمَاءُ بِأَيِّ مَاءِ السَّمَاءِ مَاءَ الْأَرْضِ﴾ والإفراد لتحقيق أن التقاء المآئين لم يكن بطريق المجاورة بل بطريق الاختلاط والاندماج ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والحسن . ومحمد بن كعب . والجحدري - المآآن - والتثنية لقصد بيان اختلاف النوعين وإلا فالماء شامل لماء السماء وماء الأرض ، ونحوه قوله :

لنا (إبـلان) فيهما ما علمت فغن (أيها) ما شتمت فتسكبوا

وقيل: فيها إشارة إلى أن ماء الأرض فار بقوة وارتفع حتى لاقى ماء السماء وفي ذلك ما بلغه لا تفهم من الأفراد ، وقرأ الحسن أيضاً - ما وان - بقلب الهمزة وأوأكقولهم: علوا وان كما قال الزخشرى ، ولم يرد أنه نظيره بل أراد كما أن هنالك إبدالاً بعلّة أنها غير أصلية لأنها زائدة لللاحاق كذلك ههنا لأنها مبدلة والبذل وإن كان من الهاء لكنها أجريت مجرى البذل عن الواو فقليل في النسبة فيه : ماوى ، وجاء في جمعه أمواء كما جاء أمواه ، ولا يبعد أن يكون من ثناء بالواو قاسه على النسبة كذا في الكشف ، وعنه أيضاً المايان بقلب الهمزة ياءاً .

﴿عَلَى أَمْرٍ قَدَرْدَرٌ﴾ أي كائناً على حال قد قدره الله تعالى في الازل من غير تفاوت أو على حال قدرت وسويت وهي أن ما نزل على قدر ما خرج .

وقيل : إن ماء الأرض علا سبعة عشر ذراعاً ونزل ماء السماء مكملاً أربعين ، وقيل : ماء الأرض كان أكثر وله مقدار معين عند الله عز وجل ، أو على أمر قدره الله تعالى وكتبه في اللوح المحفوظ وهو هلاك قوم نوح بالطوفان ، ورجحه أبو حيان بأن كل قصة ذكرت بعد ذكر الله تعالى فيها هلاك المكذبين فيكون هذا كناية عن هلاك هؤلاء . (على) عليه التعليل ، ويحتمل تعليقها بالتقى . وفيه رد على أهل الأحكام النجومية حيث زعموا أن الطوفان لاجتماع الكواكب السبعة ماعدا الزهرة في برج مائى ، وقرأ أبو حيوة . وابن مقسم (قدر) بتشديد الدال ﴿وَمَحْمَنَاهُ﴾ أي نوحاً عليه السلام ﴿عَلَى ذَاتِ الْأَوَاحِ﴾ أخشاب عريضة ﴿وَدَسَّرَ﴾ أي ماسمير كما قاله الجمهور . وابن عباس في رواية ابن جرير ، وابن المنذر جمع دسار ككتاب وكتب ، وقيل :

(دسر) كسقف وسقف. وأصل الدسر الدفع الشديد بقهر فسمى به المسبار لأنه يذوق فيه دفع بشدة. وقيل: حبال من ليف تشد بها السفن. وقال الليث: خيوط تشد بها ألواحها، وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة. والحسن أنها مقادير السفينة وصدرها الذي تضرب به الموج وتدفعه. وروى عن ابن عباس نحوه. وأخرج عن مجاهد أنها عوارض السفينة أي الخشبات التي تعرض في وسطها. وفي رواية عنه هي أضلاع السفينة. وأياً ما كان فقولہ تعالى: (ذات ألواح ودسر) من الصفات التي تقوم مقام الموصوفات على سبيل الكناية كقولهم: حتى مستوى القامة عريض الاظفار في الكناية عن الانسان وهو من فصيح الكلام وبديعه. ونظير الآية قول الشاعر:

مفرشى صهوة الحصان ولكن (قيصى) مسرودة من حديد

فانه أراد قيصى درع. وقوله يصف هزال الابل:

ترامى الها في كل عين مقابل ولو في (عيون النازيات بأكرع)

فانه أراد في عيون الجراد لأن النزو بالأكرع يختص بها. وأما كونه على حذف الموصوف لدلالة الصفة عليه على ما في المفصل وغيره فكلام نحوي ﴿تَجْرَى بِأَعْيُنِنَا﴾ بمرأى منا. وكفى به عن الحفظ أي تجري في ذلك الماء بحفظنا وكلامنا، وقيل: بأوليائنا يعني نوحا عليه السلام ومن آمن معه يقال: مات عين من عيون الله تعالى أي ولي من أوليائه سبحانه، وقيل: بأعين الماء التي فجرناها، وقيل: بالحظفة من الملائكة عليهم السلام سمام أعيناً وأصافهم اليه جل شأنه والاول أظهر، وقرأ زيد بن علي. وأبو السمال - بأعيناً - بالادغام.

﴿جَزَاءً لِمَن كَانَ كُفِرَ ۙ﴾ أي فعلنا ذلك جزاءً لنوح عليه السلام فانه كان نعمة أنعمها الله تعالى على قومه فكفروها وكذا كل نبي نعمة من الله تعالى على أمته، وجوز أن يكون على حذف الجار وإيصال الفعل إلى الضمير واستتار في الفعل بعد انقلابه مرفوعاً أي لمن كفر به وهو نوح عليه السلام أيضاً أي جحدت نبوته، والكفر عليه ضد الايمان، وعلى الاول كفران النعمة، وعن ابن عباس. ومجاهد من يراد به الله تعالى كأنه قيل: غضباً وانتصاراً لله عز وجل وهو كما ترى، وقرأ مسلمة بن محارب - كفر - بإسكان الفاء خفف فعل فإقوله: «لو عصر منه البان والمسلك (انعصر)» وقرأ يزيد بن رومان بموقناة. وعيسى (كفر) مبنياً للفعل

فن يراد بها قوم نوح عليه السلام لا غير، وفي هذه القراءة دليل على وقوع الماضي بغير قد خبراً لكن وهو مذهب البصريين وغيرهم يقول لابد من وقوع قد ظاهرة أو مقدرة، وجوز أن تكون (كان) زائدة كأنه قيل: جزاء لمن (كفر) ولم يؤمن ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا﴾ أي أبقينا السفينة ﴿وَأَنَّهُ﴾ بناد على ماروي عن قتادة. والنقاش أنه بقي خشبها على الجودي حتى رآه بعض أوائل هذه الأمة، أو أبقينا خبرها، أو أبقينا جنسها وذلك بإبقاء السفن، أو - تركنا - بمعنى جعلنا، وجوز كون الضمير للعبة وهي إجماع نوح عليه السلام ومن معه

وإغراق الكافرين ﴿فَبَلَّ مِنْ مَّذَرٍ﴾ أي معتبر بتلك الآية الحزبية بالاعتبار، وقرأ قتادة على ما نقل ابن عطية - مذكر - بالذال المعجمة على قلب تاء الاعتعال ذالا وإدغام الذال في الذال، وقال صاحب اللوامح: قرأ قتادة فهل من - مذكر - بتشديد الكاف من التذكير أي من يذكر نفسه أو غيره بها، وقرئ مذكر بذال معجمة بعدها تاء الاعتعال فهو الأصل ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ۚ﴾ استفهام تعظيم وتعجب أي كانا على كيفية هائلة

لا يحيط بها الوصف، والنذر - مصدر بالانذار، وقيل: جمع نذير بمعنى الانذار، وجعله بعضهم بمعنى المنذره، وليس بشئ، وكذا جعله بمعنى المنذر، وكان يحتمل أن تكون ناقصة فكيف في موضع الخبر؟ وتامة فكيف في موضع الحال؟ ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ﴾ الخ جملة قسمة وردت في آخر القصص الأربع تقريراً لمضمون ما سبق من قوله تعالى: (ولقد جاءهم) الخ وتنبها على أن كل قصة منها مستقلة بايجاب الادراك كافية في الازدجار، ومع ذلك لم يحصل فيها اعتبار، أى وبالله لقد سهلنا القرآن لقومك بأن أنزلناه على لغتهم وشحنه بأنواع المواعظ والعبر وصرفا فيه من الوعيد والوعد ﴿لِلذِّكْرِ﴾ أى للذكر والاتعاظ ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ إنكار ونفي للتعطى على أبلغ وجه وآكده يدل على أنه لا يقدر أحد أن يحجب المستفهم بنعم، وقيل: المعنى سهلنا القرآن للحفظ لما اشتمل عليه من حسن النظم وسلاسة اللفظ وشراف المعاني وصحتها وعروقه عن الوحش ونحوه فله تعلق بالقلوب وحلاوة في السمع فهل من طالب لحفظه ليعان عليه؟ ومن هنا قال ابن جبير: لم يستظهر شئ من الكتب الإلهية غير القرآن، وأخرج ابن المنذر: وجماعة عن مجاهد أنه قال: يسرنا القرآن هونا قراءته.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس لولا أن الله تعالى يسره على لسان آدميين ما استطاع أحد من الخلق أن يتكلم بكلام الله تعالى.

وأخرج الديلمي عن أنس مرفوعاً مثله * وأخرج ابن المنذر عن ابن سيرين أنه مرّ برجل يقول سورة خفيفة فقال: لا تقل ذلك ولكن قل سورة يسيرة لأن الله تعالى يقول: (ولقد يسرنا القرآن للذكر) والمعنى الذى ذكر أولاً أنسب بالمقام، ولعل خبر أنس إن صح ليس تفسيراً للآية، وجوز تفسير (يسرنا) بهياً نافع قوهم: يسرناقة للسفر إذا رحلها، ويسر فرسه للغزو إذا أسرجه وأجله قال الشاعر:

وقفت إليه بالبعاج (ميسراً) هنالك يحزبني الذى كنت أصنع

﴿كَذَّبَتْ عَادٌ﴾ شروع في قصة أخرى ولم تعطف وكذا ما بعدها من القصص إشارة إلى أن كل قصة مستقلة في القصد والاتعاظ ولما لم يكن لقوم نوح اسم علم ذكروا بعنوان الإضافة ولما كان لقوم هود علم وهو (عاد) ذكروا به لأنه أبلغ في التعريف، والمراد كذبت عاد هوداً عليه السلام ولم يتعرض لكيفية تكذيبهم له عليه السلام روما للاختصار ومسارة إلى بيان ما فيه الازدجار من العذاب، وقوله:

﴿فَكَيْفَ كَانَتْ عَذَابِي وَنُذُرِي﴾ لتوجيه قلوب السامعين نحو الإصغاء إلى ما يليق اليهم قبل ذكره لالتنويه وتعظيمه وتعجيهم من حاله بعد بيانته قبله وما بعده كأنه قيل: (كذبت عاد) فهل سمعتم، أو فاسمعوا كيف عذابى وإنذارى لهم، وقيل: هو للتنويل أيضاً لغرابة ما عذبوا به من الريح وانفراد هذا النوع من العذاب، وفيه بحث، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً﴾ استئناف لبيان ما أجل أولاً، والصرصر الباردة على ما روى عن ابن عباس: وقادة والضحاك، وقيل: شديدة الصوت وتمام الكلام قد مر في (فصلت) *

﴿فِي يَوْمٍ نَحْسُ﴾ شؤم عليهم ﴿مُسْتَمِرّاً﴾ ذلك الشؤم لانهم بعد أن أهلكوا لم يزالوا معذبين في البرزخ حتى يدخلوا جحهم يوم القيامة، والمراد باليوم مطلق الزمان لقوله تعالى: (فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في أيام نحسات)، وقوله سبحانه: (سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً) والمشهور أنه يوم الاربعاء

وكان آخر شؤال على معنى أن ابتداء إرسال الريح كان فيه فلا ينافي آيتي (فضلت . والحاقة) °
 وجوز كون (مستمر) صفة يوم أى في يوم استمر عليهم حتى أهلكتهم ، أو شمل كبيرهم وصغيرهم حتى لم يبق
 منهم نسمة على أن الاستمرار بحسب الزمان أو بحسب الاشخاص والافراد لكن على الاول لابد من تجاوز
 بإرادة استمرار نفسه ، أو يجعل اليوم بمعنى مطلق الزمان لأن اليوم الواحد لم يستمر فتدبر ، وجوز كون (مستمر)
 بمعنى محكم وكونه بمعنى شديد المראה وهو مجاز عن بشاعته وشدة هوله إذ لا طعم له ، وجوز كونه بدلا ،
 أو عطف بيان وهو كما ترى ، وقرأ الحسن (يوم نحس) بتنوين يوم وكسر حاء نحس ، وجعله صفة ليوم فيتعين
 كون (مستمر) صفة ثانية له ، وأيد بعضهم بالآية ما أخرجه وكيع في الغرر : وابن مردويه ، والخطيب البغدادي
 عن ابن عباس مرفوعا آخر أربعة أيام في الشهر يوم نحس مستمر وأخذ بذلك كثير من الناس فطيطروا منه وتركوا
 السعي لمصالحهم فيه ويقولون له : أربعة لا تدور ، وعليه قوله :

لقاؤك للبكر قال سوء ووجهك - أربعة لا تدور -

وذلك مما لا ينبغي ، والحديث المذكور في سنده مسلبة بن الصلت قال أبو حاتم : متروك ، وجزم ابن الجوزي
 بوضعه ، وقال ابن رجب : حديث لا يصح ورفعه غير متفق عليه فقد رواه الطيوري من طريق آخر موقوف على ابن عباس ،
 وقال السخاوي : طريقة كلها واهية ، وضعفوا أيضا خبر الطبراني يوم الاربعاء يوم نحس مستمر ، والآية قد علت
 معناها ، وجاء في الأخبار والآثار ما يشعر بمدحه ففي منهاج الخليعي ، وشعب البيهقي أن الدعاء يستجاب يوم
 الاربعاء بعيد الزوال ، وذكر برهان الاسلام في تعليم المتعلم عن صاحب الهداية أنه ما بدى شئ يوم الاربعاء
 إلا وتم وهو يوم خلق الله تعالى فيه النور فلذلك كان جمع من المشايخ يتحرون ابتداء الجلوس للتدريس فيه ،
 واستحب بعضهم غرس الاشجار فيه لخبر ابن حبان ، والديلمي عن جابر مرفوعا « من غرس الاشجار يوم الاربعاء
 وقال : سبجان الباعث الوارث أتته أكلها » نعم جاءت أخبار وآثار تشعّر بخلاف ذلك ، ففي الفردوس عن عائشة
 مرفوعا « لولا أن تكره أمتي لأمرتها أن لا يسافروا يوم الاربعاء ، وأحب الايام إلى الشخص في يوم الخميس »
 وهو غير معلوم الصحة عندي *

وأخرج أبو يعلى عن ابن عباس ، وابن عدى ، وتمام في فوائده عن أبي سعيد مرفوعا يوم السبت يوم مكر وخديعة .
 ويوم الاحد يوم غرس وبناء . ويوم الاثنين يوم سفر وطلب رزق . ويوم الثلاثاء يوم حديد وبأس . ويوم
 الاربعاء لا أخذ ولا عطاء . ويوم الخميس يوم طلب الحوائج والدخول على السلطان . والجمعة يوم خطبة ونكاح ،
 وتعبه السخاوي بأن سنده ضعيف ، وروى ابن ماجه عن ابن عمر مرفوعا ، وخرجه الحاكم من طريقين آخرين
 « لا يبدو جذام ولا برص إلا يوم الاربعاء » وفي بعض الآثار النهي عن قص الاظفار يوم الاربعاء وأنه يورث
 البرص ، وكره بعضهم عيادة المرضى فيه ، وعليه قيل :

لم يؤت في الأربعاء مريض إلا دفنناه في الخميس

وحكى عن بعضهم أنه قال لآخيه : أخرج معي في حاجة فقال : هو الاربعاء قال : فيه ولد يونس قال : لا جرم
 قد بانث له بركته في اتساع موضعه وحسن كسوته حتى خلاصه الله تعالى قال : وفيه ولد يوسف عليه السلام
 قال : فما أحسن ما فعل أخوته حتى طال حبسه وغرته قال : وفيه نصر المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم يوم
 الاحزاب قال : أجل لكن - بعد أن زاعت الابصار ، وبلغت القلوب الحناجر - ونقل المناوي عن البحران

أخبره عليه الصلاة والسلام عن نحوسة آخر أربعاء في الشهر من باب التطير ضرورة أنه ليس من الدين بل فعل الجاهلية ولا مبنى على قول المنجمين أنه يوم عطار وهو نحس مع النحوس سعد مع السعود فانه قول باطل، ويجوز أن يكون من باب التخويف والتحذير أى احذروا ذلك اليوم لما نزل فيه من العذاب وكان فيه من الهلاك وجدودا فيه لله تعالى توبة خوفاً أن يلحقكم فيه بوسرٍ وقمٍ لمن قلمهم، وهذا كما قال حين أتى الحجر: لا تدخلوا على هؤلاء المعذنين إلا أن تكونوا باكين إلى غير ذلك، وحكى أيضاً عن بعضهم أنه قال: التطير مكروه كراهية شرعية إلا أن الشرع أباح لمن أصابه في آخر أربعاء شئ من مصالحه أن يدع التصرف فيه لأعلى جهة التطير واعتقاد أنه يضر أو ينفع بغير إذن الله تعالى بل على جهة اعتقاد إباحة الإمساك فيه لما كرهته النفس لا اقتفاءً للتطير ولكن إثباتاً للرخصة في التوقى فيه لمن يشاء مع وجوب اعتقاد أن شيئاً لا يضر شيئاً، ونقل عن الحلبي أنه قال: علمنا ببيان الشريعة أن من الأيام نحساً، وبقابل النحس السعد وإذا ثبت الأول ثبت الثاني أيضاً، فالأيام منها نحس ومنها سعد كالأشخاص منهم شقى ومنهم سعيد، لكن زعم أن الأيام والسكاك تحس أو تسعد باختيارها أوقافاً وأشخاصا باطل، والقول - إن السكاك قد تكون أسبابا للحسن والقبيح والخير والشر والكل فعل الله تعالى وحده - مما لا بأس به، ثم قال المناوى: والحاصل أن توقى الأربعاء على جهة الطيرة وظن اعتقاد المنجمين حرام شديد التحريم إذ الأيام ظاهراً لله تعالى لا تنفع ولا تضر بذاتها وبدون ذلك لا يضير ولا يحدو فيه؛ ومن تطير حاق به نحوسته، ومن أيقن بأنه لا يضر ولا ينفع إلا الله عز وجل لم يؤثر فيه شئ من ذلك كما قيل:

تعلم أنه لا طير إلا على (متطير) وهو الثبور

انتهى، وأقول كل الأيام سواء ولا اختصاص لذلك يوم الأربعاء وامن ساعة من الساعات إلا وهي سعد على شخص نحس على آخر باعتبار ما يحدث الله تعالى فيها من الملائم والمنافى والخير والشر، فكل يوم من الأيام يتصف بالأمريز لا اختلاف الاعتبار وإن استنحس يوم الأربعاء لوقوع حادث فيه فليستنحس كل يوم فما أوج الليل في النهار والنهار في الليل إلا لا يلاذ الحوادث، وقد قيل:

ألا إنما الأيام أبناء واحد وهذى الليالي كلها أخوات

وقد حكى أنه صبح ثمود بالعذاب يوم الأحد، وورد في الآثار ولا أظنه يصح - نعوذ بالله تعالى من يوم الأحد فان له حداً أحد من السيف - ولو صح فلعله في أحد مخصوص علم بالوحي ما يحدث فيه، وزعم بعضهم - أن من المحرج الذي لم يخط قط أنه متى كان اليوم الرابع عشر من الشهر القمري الأحد وفعل فيه شئ لم يتم - غير مسلم، وورد في الفردوس من حديث ابن مسعود - خلق الله تعالى الأمراض يوم الثلاثاء، وفيه أنزل إبليس إلى الأرض، وفيه خلق جهنم، وفيه ساءل الله تعالى ملك الموت على أرواح بني آدم. وفيه قتل قايلاً هابيل، وفيه توفى موسى وهرون عليهم السلام، وفيه ابتلى أيوب - الحديث، وهو إن صح لا يدل على نحوسته غاية أنه وقع فيه ما وقع وقد وقع فيه غير ذلك مما هو خير، ففي رواية مسلم - خلق المنفق أى ما يقوم به المعاش يوم الثلاثاء - وإذا تتبعنا التواريخ وقعت على حوادث عظيمة في سائر الأيام، ويكنى في هذا الباب أن حادثه عاد استوعبت أيام الأسبوع فقد قال سبحانه: (سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً) فان كانت النحوسة لذلك قتل لى أى يوم من الأسبوع خلا منها؟ ومثل أمر النحوسة فيما أرى أمر تخصيص كل يوم بعمل كما

يزعمه كثير من الناس ، ويذكرون في ذلك آياتنا نسبها الحافظ الديماطي لعلي كرم الله تعالى وجهه وهي

فنعيم اليوم (يوم السبت) حقا لصيد إن أردت بلا امتراء
وفي (الاحد) البناء لان فيه تبدى الله في خلق السماء
وفي (الاثنين) إن سافرت فيه سترجع بالنجاح وبالثراء
ومن يرد الحجامه (فالثلثا) ففي ساعاته هرق الدماء
وإن شرب امرؤ يوماً دواءً فنعيم اليوم يوم (الاربعاء)
وفي (يوم الخميس) قضاء حاج فان الله يأذن بالقضاء
وفي (الجمعات) تزويج وعرس ولذات الرجال مع النساء
وهذا العلم لا يدره إلا نبي أو وصي الانبياء

ولا أظنها تصح ، وقصارى ما أقول: ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لا دخل في ذلك لوقت ولا غيره، نعم لبعض الاوقات شرف لا ينكر كيوم الجمعة وشهر رمضان وغير ذلك ، وبعضها عكس ذلك كالآوقات التي تكره فيها الصلاة لكن هذا أمر ومحل النزاع أمر فاحفظ ذاك ، والله تعالى يتولى هداك ، وقوله تعالى :

(تَنْزِعُ النَّاسَ) يجوز أن يكون صفة للريح وأن يكون حالاً منها لأنها وصفت فقربت من المعرفة ، وجوز أن يكون مستأنفاً ، وجيء - بالناس - دون ضمير عادي: ليشمل ذكورهم وإناثهم - والنزع - القلع، روى أنهم دخلوا الشعاب والحفر وتمسك بعضهم ببعض فقلعتهم الريح وصرعهم موتى *

﴿ كَانَهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مَنْقَرٌ ٢٠ ﴾ أى منقلع عن مغارسه ساقط على الارض ، وقيل: شبهوا بأعجاز النخل وهي أصولها بلا فروع لأن الريح كانت تقلع رموسهم فتبقى أجساداً وجشاً بلا رموس ، ويزيد هذا التشبيه حسناً أنهم كانوا ذوى جثث عظام طوال ، والنخل اسم جنس يذكر نظراً للفظ كانهما ويؤنس نظراً للمعنى كما في قوله تعالى: (أعجاز نخل خاوية) واعتبار كل في كل من الموضعين للفاصلة، والجملة التشبيهية حال من الناس وهي حال مقدرة ، وقال الطبري: في الكلام حذف والتقدير فتركهم كأنهم الخ ، فالكاف على ما في البحر في موضع نصب بالمحذوف وليس بذاك ، وقرأ أبو نهيك أعجز على وزن أفعل نحو ضبع وأضبع ، وقوله تعالى :

(فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٌ ٢١) تهويل لهما وتعجيب من أمرهما بعد يانها فليس فيه شائبة تكرار مع ما تقدم ، وقيل : إن الاول لما حق بهم في الدنيا والثاني لما يحق بهم في الآخرة ، و(كان) للشاكلة، وللدلالة على تحقيقه على عادته سبحانه في إخباره ، وتعقب بأنه يأباه ترتيب الثاني على العذاب الديني *

(وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ٢٢) الكلام فيه كذا في مذهب كذا كذبتم ثمود بالذئذ (٢٣) بالرسول عليهم الصلاة والسلام فان تكذيب أحدهم وهو صالح عليه السلام هنا تكذيب للكل لانفاقهم على أصول الشرائع ، وجوز أن يكون مصدرأ ، أو جمعاً له وأن يكون جمع نذير بمعنى المنذر منه فلا تنقل *

(فَقَالُوا ابْشِرْ آمَنَّا) أى كائنات من جنسنا على أن الجار والمجرور في موضع الصفة لبشر آوا تنصابه بفعل يفسره - تنبع - بعد أى أتبع بشرأ (وحداً) أى منفرداً لا تبع له ، أو واحداً من أحادهم لأن أشرافهم كما يفهم من التنكير

الدال على عدم التعيين وهو صفة أخرى لبشر وتأخيرها مع إفراجه عن الصفة الأولى مع كونها شبه الجلة للتنبيه على أن كلا من الجنسية والوحدة بما يمتنع الاتباع ولو قدم عليها لفات هذا التنبيه ، وقرأ أبو السمال فيما ذكر الهذلي في كتابه السكاهل ، وأبو عمرو الداني - أبشر منا واحداً برفعهما على أن - بشر - مبتدأ ، وما بعد صفته ، وقوله تعالى ﴿ تَبِعْهُ ﴾ خبره . ونقل ابن خالويه . وصاحب اللوامح . وابن عطية عن أبي السمال رفع - بشر - ونصب (واحداً) وخرج ذلك ابن عطية على أن رفع - بشر - إما على إضمار فعل مبني للمفعول والتقدير أياً بشراً ، وإما على الابتداء والخبر جملة (تبعه) ، ونصب (واحداً) على الحال إما من ضمير النصب في (تبعه) ، وإما من الضمير المستقر في (منا) وخرج صاحب اللوامح نصب (واحداً) على هذا أيضاً ، وأما رفع بشر فخرجه على الابتداء وإضمار الخبر أى أبشر منا يبعث إلينا أو يرسل أو نحوهما ، وتقدم الاستفهام يرجح تقدير فعل يرفع به : (إنَّنا إِذاً) أى إذا اتبعنا بشراً منا واحداً ﴿ لَنِي صَدَلُ ﴾ عظيم عن الحق ﴿ وَسُورُ ٢٤ ﴾ أى نيران جمع سعيير • وروى أن صالحاً عليه السلام كان يقول لهم : إن لم تتبعوني كنتم في ضلال عن الحق وسعر ففسكوا عليه لغاية عتوهم فقالوا : إن اتبعناك كنا إذاً كما نقول ، فالكلام من باب التعكيس والقول بالموجب ، وجمع السعيير باعتبار الدرجات ، أولمبالغة ، وروى عن ابن عباس ما يحتمل ما قلناه قال : أى لنى بعد عن الحق وعذاب ، وفي رواية أخرى عنه تفسير السعر بالجيون على أنه اسم مفرد بمعنى ذلك يقال ناقة مسعورة إذا كانت تفرط في سيرها كأنها تجنونة قال الشاعر :

كأن بها (سعرأ) إذا العيس هزها ذميل وإرخاء من السير متعب

والأول أوجه وأفصح ﴿ أَلْقَى الذِّكْرَ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا ﴾ أى أنزل عليه الوحي من بيننا وفينا من هو أحق منه بذلك ، والتعبير بألقى دون أنزل قيل : لأنه يتضمن العجلة في الفعل ﴿ بَلْ هُوَ كَذَابٌ أَشْرُ ٢٥ ﴾ أى شديد البطور وهو على ما قال الراغب : دهش يعتري من سوء احتمال النعمة وقلة القيام بحقوقها ووضعها إلى غير وجهها ، ويقاربه الطرب وهو خفة أكثر ماتعتري من الفرح ، ومرادهم ليس الأمر كذلك بل هو كذا وكذا حملة شدة بطره وطلبه التعظيم علينا على ادعاء ذلك ، وقرأ قتادة . وأبو قلابة - بل هو الكذب الأشر - بلام التعريف فيها وفتح الشين وشد الراء ، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريباً مافى ذلك ، وقوله تعالى : ﴿ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مِّنَ الْكُذَّابِ الْأَشْرُ ٢٦ ﴾ حكاية لما قاله سبحانه وتعالى لصالح عليه السلام وعداً له ووعداً لقومه ، والسين لتقريب مضمون الجلة وتأكيده ، والمراد بالغد وقت نزول العذاب الديني بهم ، وقيل : يوم القيامة فهو لمطلق الزمان المستقبل وعبر به لتقريبه ، وعليه قول الطرماح :

ألا عالاني قبل نوح النوائح وقبل اضطراب النفس بين الجوائح

وقبل (غد) يالهف نفسى على غد إذا راح أصحابي ولست برائح

أى (سيعلمون) البتة عن قريب (من الكذاب الأشر) الذى حملة أشره وبطوره على ما حملة أصالح أم من كذبه ، والمراد سيعلمون أنهم هم الكذابين الأشرون لكن أورد ذلك مورد الإبهام إيماً إلى أنه مما لا يكاد يخفى ، ونحوه قول الشاعر :

فلئن لقيتكم خالين لتعلنن (أي وأيك) فارس الاحزاب

وقرأ ابن عامر . وحمزة . وطلحة . وابن وثاب . والأعمش . ستمعلون . بناء الخطاب على حكاية ما قال لهم صالح نجيبا لهم، وفي الكشف أو هو كلام على سبيل الالتفات، قال صاحب الكشف: أي هو كلام الله تعالى لقوم يمدون على سبيل الالتفات اليهم إما في خطابه تعالى لرسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو نظير ما حكاه سبحانه عن شعيب (فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم) بعد ما استؤصلوا هلاكا وهو من بليغ الكلام فيه دلالة على أنهم أحقاء بهذا الوعيد وكانهم حضور في المجلس حول اليهم الوجه لينعى عليهم جنائياتهم . وإما في خطابه عز وجل لصالح عليه السلام والمنزل حكاية ذلك السلام المشتعل على الالتفات . وعلى التقديرين لإشكال فيه كما توهم، ولفظ التمشي على الأول أدل وهو أبلغ انتهى، ومن التفت إلى ما قاله الجمهور في الالتفات لا أظنه تسكن نفسه بما ذكر فتأمل، وقرأ مجاهد فيما ذكره صاحب اللوامع . وأبو قيس الاودى (الأشر) ثلاث ضمات وتخفيف الراء . ويقال: أشر وأشر تحذر وحذر فضمة الشين لغة وضم الهمة تبع لها .

وحكى الكسائي عن مجاهد ضم الشين دون الهمة فهو كندس . وقرأ أبو حيو (الأشر) أفعل تفضيل أي الأبلغ في الشرارة وكذا قرأ أنسادة . وأبو قلابة أيضا وهو قليل الاستعمال وإن كان على الأصل كالآخر في قول ربيعة: بل لا خير الناس وابن الآخر . وقال أبو حاتم: لا تكاد العرب تتكلم بالآخر - و(الأشر) إلا في ضرورة الشعر . وأنشد البيت ، وقال الجوهري: لا يقال (الأشر) إلا في لغة رديئة ، وقوله تعالى :

﴿ إِنَّا مَرْسَلُوا النَّاقَةَ ﴾ الخ استئناف مسوق لبيان مبادئ الموعود على ما هو الظاهر، وبه يتعين كون المراد بالقد وقت نزول العذاب الديني بهم دون يوم القيامة، والارسل حقيقة في البعث وقد جعل هنا كناية عن الإخراج، وأريد المعنى الحقيقي معه كما أوما إليه بعض الأجلة أي إنما خرجوا الناقة التي سألوها من الهضبة وابعثوها ﴿ فَتَنَةً لَهُمْ ﴾ امتحاناً، وجوز إيقاؤها على معناها المعروف ﴿ فَأَرْتَبَهُمْ ﴾ فانتظرهم وتبصر ما هم فاعلون ﴿ وَأَصْطَبَرُ ۚ ﴾ على أذاهم ولا تعجل حتى يأتي أمر الله تعالى ﴿ وَبَنَّهُمْ أَنَّ الْمَاءَ ﴾ وأخبرهم بأن ماء البئر التي لهم ﴿ قَسَمَ يَنْهَمُ ﴾ مقسوم لها يوم ولهم يوم، و(ينهم) لتغليب العقلاء، وقرأ معاذ عن أبي عمرو (قسمة) بفتح القاف ﴿ كُلُّ شَرِب ﴾ نصيب وحصة منه ﴿ مَحْضَرُ ۚ ﴾ يحضره صاحبه في نوبته فتحضر الناقة تارة ويحضره أخرى، وقيل: يتحول عنه غير صاحبه من حضر عن كذا تحول عنه وقيل: يمنع عنه غير صاحبه مجاز عن الحظر بالظاء بمعنى المنع بعلاقة السببية فانه مسبب عن حضور صاحبه في نوبته وهو كما ترى، وقيل: يحضرون الماء في نوبتهم واللبن في نوبتها، والمعنى كل شرب من الماء واللبن تحضرونه أنتم ﴿ فَادَّأَوْا ﴾ أي فأرسلنا الناقة وكانوا على هذه الوتيرة من القسمة فلما ذلك وعزموا على عقر الناقة (فنادوا) لعقرها ﴿ صَاحِبَهُمْ ﴾ وهو قدار بن سالف أحمير ثمود وكان أجراًهم ﴿ فَعَطَايَ ﴾ العقر أي فاجترأ على تعاطيه مع عظمه غير مكترث به .

﴿ فَعَقَّرَ ۚ ﴾ فأحدث العقر بالناقة، وجوز أن يكون المراد فعتايط الناقة فقعرها، أو فعتايط السيف فقتلها، وعلى كل ففعول تعاطى محذوف والتفريع لا غبار عليه، وقيل: تعاطى منزل منزلة اللازم على أن معناه أحدث

ماهيته التعاطي، وقوله تعالى: (فمقر) تفسيره لا متفرع عليه ولا يخفى ركا كته، والتعاطي التناول مطلقاً على ما يفهم من كلام غير واحد، وزاد بعضهم قيد بتكلف ونسبة العقر اليهم في قوله تعالى: (فمقرقوا الناقة) لأنهم كانوا راضين به ﴿فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٌ ۚ﴾ الكلام فيه كذا في تقدم ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ هي صيحة جبريل عليه السلام صباح يوم الاحد كما حكى المناوي عن الزمخشري في طرف منازلهم ﴿فَكَانُوا هَٰؤُلَاءِ فَصَارُوا﴾ (كهشيم المَحْظَر ٣١) أي كالشجر اليابس الذي يجمعه صاحب الخطيرة لما شيته في الشتاء .
وفي البحر الهشيم ما فتت وتشم من الشجر، و(المحظر) الذي يعمل الخطيرة فانه يفتت منه حالة العمل ويتساقط أجزاء مما يعمل به، أو يكون الهشيم ما ييس من الخطيرة بطول الزمان تظوه البهائم فيتهشم، وتعقب هذا بأن الاظهر عليه ك هشيم الخطيرة، والخطيرة الزرية التي تصنعها العرب، وأهل البوادي للواشي والسكنى من الأغصان والشجر المورق والقصب من الحظر وهو المنع .

وقرأ الحسن، وأبو حنيفة، وأبو السمال، وأبو رجاء . وعمرو بن عبيد (المحظر) بفتح الظاء على أنه اسم مكان. والمراد به الخطيرة نفسها أو هو اسم مفعول قيل: ويقدر له موصوف أي (كهشيم) الحائط (المحظر) أو لا يقدر على أن (المحظر) الزرية نفسها كما سمعت، وجوز أن يكون مصدرأ أي كهشيم الاحتظار أي ما فتت حالة الاحتظار ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ ۚ﴾ (٢٢) كما ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ ۚ﴾ (٣٣) على قياس النظر السابق ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا﴾ ملكا على ما قيل - يحصهم أي يرهمهم بالحصاة والحجارة أو هو اسم للريح التي تحصب ولم يرد بها الحدوث كما في ناقة ضامر وهو وجه التدكير، وقال ابن عباس: هو ما حصبوا به من السماء من الحجارة في الريح، وعليه قول الفرزدق:

مستقبلين شمال الشام تضربنا (بحاصب) كنديف القطن منشور

﴿إِلَّا أَلْ لُوطُ﴾ خاصته المؤمنين به، وقيل: آله ابنتاه ﴿يَجْشِمُهُمْ بِسَحَرٍ ۚ﴾ (٣٤) أي في سحر وهو آخر الليل، وقيل: السدس الأخير منه، وقال الراغب: السحر والسحرة اختلاط ظلام آخر الليل بصفاء النهار وجعل اسما لذلك الوقت، ويجوز كون الباء للبالسة والجار والمجرور في موضع الحال أي ملتبسين (سحر) داخلين فيه ﴿نِعْمَةً مِنْ عِندِنَا﴾ أي إنعاماً منا وهو علة لنجينا، ويجوز نصبه بفعل مقدر من لفظه، أو بنجينا لأن النتيجة إنعام فهو كفعت جلوساً ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك الجزاء العجيب ﴿يَجْزَىٰ مَنْ شَكَرَ ۚ﴾ (٣٥) نعمتنا بالآيمان والطاعة ﴿وَلَقَدْ أَنذَرَهُمْ﴾ لوط عليه السلام ﴿بَطْشَتَنَا﴾ أخذتنا الشديدة بالعذاب .

وجوز أن يراد بها نفس العذاب ﴿فَمَارَوْا﴾ فكذبوا ﴿بِالنُّذُرِ ۚ﴾ (٣٦) متشاكين، فالفعل مضمّن معنى التكذيب ولولا أنه تعدى بنى ﴿وَلَقَدْ رَوَدُّهُ عَنْ ضَيْفِهِ﴾ صرفوه عن رأيه فيهم وطلبوا الفجور بهم وهذا من إسناد ما للبعض للجمع لرضاهم به ﴿فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ﴾ أي أزلنا أنوار ذلك مسحوا وتسويتها كسائر الوجوه، وهو كما قال أبو عبيدة، وروى أن جبريل عليه السلام استأذن ربه سبحانه في عقوبتهم ليلة جاءوا وعالجوا الباب ليدخلوا عليهم فصفقهم بجانحه فتركمهم عرياناً يترددون لا يجدون إلى طريق خروجهم حتى أخرجهم لوط عليه السلام

وقال ابن عباس. والضحاك : إنما حجب إدراكهم فدخلوا المنزل ولم يروا شيئاً فجعل ذلك كالطمس فعبّر به عنه*
 وقرأ ابن مقسم (فطمسنا) بتشديد الميم للتشكير في المفعول ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرَ﴾ أى قلنا لهم ذلك على أسنة الملائكة عليهم السلام ، فالقول في الحقيقة لهم وأسند إليه تعالى مجازاً لأنه سبحانه الأمر أو القائل ظاهر الحال فلا قول وإنما هو تمثيل ، والمراد بالعذاب الطمس وهو من جملة ما أنذروه*
 ﴿وَلَقَدْ صَبَحَهُمْ بُكْرَةً﴾ أول النهار وهي أخص من الصباح فليس في ذكرها بعده زيادة وكان ذلك أول شروق

الشمس ، وقرأ زيد بن علي (بكرة) غير مصروقة للعلية والتأنيث على أن المراد بها أول نهار مخصوص*
 ﴿عَذَابٌ مُسْتَقَرٌّ ۚ﴾ يستقر بهم ويدوم حتى يسلمهم إلى النار، أو لا يدفع عنهم، أو يبلغ غايته*
 ﴿فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرَ﴾* حكاية لما قيل لهم بعد التصحيح من جهته تعالى تشديداً للعذاب ، أو هو تمثيل*
 ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ۚ﴾ تقدم ما فيه من الكلام* ﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النَّذِيرُ﴾*
 صدرت قصتهم بالتوكيد القسسي لابرار كمال الاعتناء بشأنها لغاية عظم ما فيها من الآيات وكثرتها وهول

مآلاتها من العذاب وقوة إيجابها للاتعاظ والاكتفاء بذكر آل فرعون للعلم بأن نفسه أولى بذلك فانه رأس الطغيان ومدعى الألوهية ، والقول بأنه إشارة إلى إسلامه مما لا يلتفت إليه ، (النذر) إن كان جمع نذير بمعنى الانذار فالأمر ظاهر وكذا إن كان مصدرأ ، وأما إن كان جمع نذير بمعنى المنذر فالمراد به موسى وهرون وغيرهما لأنهما عرضا عليهم ما أنذر به المرسلون أى وبالله تعالى لقد جاءهم المنذرون، أو الانذرات، أو الانذار، وقوله تعالى: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا﴾ استئناف مبنى على سؤال أنشأ من حكاية مجي النذر كأنه قيل: فماذا فعل آل فرعون حينئذ ؟ فقيل : كذبوا بجميع آياتنا وهي آيات الأنبياء كلهم عليهم السلام فان تكذيب البعض تكذيب الكل، أو هي الآيات التسع، وجوز الواحدى أن يراد بالنذر نفس الآيات فقوله سبحانه: (بآياتنا) من إقامة الظاهر مقام الضمير والأصل كذبوا بها ، وزعم بعض غلاة الشيعة وهم المسلمون بالكشفية في زماننا أن المراد بالآيات كلها. على كرم الله تعالى وجهه فإنه الإمام المبين المذكور في قوله تعالى: (وكل شئ أحصيناه في إمام مبين) وأنه كرم الله تعالى وجهه ظهر مع موسى عليه السلام لفرعون وقومه فلم يؤمنوا - وهذا من الهذيان

بمكان - نسأل الله تعالى العفو والعافية ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ﴾ أى آل فرعون ، وزعم بعض أن ضمير (كذبوا) وضمير أخذناهم عائدان على جميع من تقدم ذكره من الأمم وتم الكلام عند قوله تعالى: (النذر) وليس بشئ ، والفاء للتفريع أى (فأخذناهم) وقهرناهم لأجل تكذيبهم* ﴿أَخَذَ عَزِيزٌ﴾ لا يغالب ﴿مُقَدَّرٌ﴾ لا يعجزه شئ ، ونصب أخذ على المصدرية لاعلى قصد التشبيه* ﴿أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكَ﴾ أى الكفار المحدثين قوم نوح . وهود . وصالح . ولوط . وآل فرعون ، والمراد الخيرية باعتبار الدنيا وزينتها ككثرة القوة والشدة وفور العدد والعدة ، أو باعتبار لين الشكيمة في الكفر بأن يكون الكفار المحدث عنهم بالخيرية أقل عناداً وأقرب طاعة وانقياداً، وظاهر كلام كثير أن الخطاب هنا عام للمسلمين وغيرهم حيث قالوا: (أكفاركم) يا معشر العرب (خير) الخ والاستفهام إنكارى في معنى التي فكأنه قيل: ما كفاركم خير من أولئك الكفار المحدثين بأن يكونوا أكثر منهم قوة وشدة وأوفر عدداً وعدة، أو بأن يكونوا أقلين شكيمة في الكفر والعصيان

والضلال والطغيان بل هم دونهم في القوة وما أشبهها من ذينة الدنيا، أو أسوأ حالا منهم في الكفر، وقد أصاب من هو خير ما أصاب فكيف يطعمونهم في أن لا يصيبهم نحو ذلك، وكذا قيل: في الخطاب في قوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ وجعل بتقدير أم للكفاركم وهو إضراب وانتقال إلى تنكيت آخر فكأنه قيل: بل الكفاركم براءة وأمن من تبعات ما يعملون من الكفر والمعاصي وغوائلها في الكتب السماوية فلذلك يصرون على ما هم عليه ولا يخافون، واختار بعضهم في هذا أنه خاص بالكفار، وقالوا في قوله تعالى:

﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ ٤٣﴾ إنه إضراب من التنكيت المذكور إلى تنكيت آخر بطريق الالتفات للايذان بإفشاء حالهم إلى الاعراض عنهم وإسقاطهم عن رتبة الخطاب وحكاية قرائحهم لغيرهم، أي بل يقولون واثقين بشوكتهم نحن جماعة أمرنا مجتمع لا يرام ولا يضام، أو (منتصر) من الاعداء لا يغلِب، أو متناصر ينصر بعضنا بعضاً. والذي يترجح في نظر الفقير أن الخطاب في الموضعين خاص على ما يقتضيه السياق بكفار أهل مكة أو العرب وهو ظاهر في الموضع الثاني لاحتياج إلى شيء، وأما في الموضع الأول فوجهه أن تكون الإضافة مثلهما في الدرام كلها كذا، وطور سيناء، ويوم الأحد ولم يقل أنتم للتنصيص على كفرهم المقتضى هلاكهم، ويجوز أن يعتبر في (أَكْفَارَكُمْ) ضرب من التجريد الذي ذكره في نحو (لهم فيها دار الخلد) فكأنه جرد منهم كفر وأضيفوا إليهم، وفي ذلك من المبالغة ما فيه، ويجوز أن يكون هذا وجهاً للدول عن أنتم، وربما يترجح به كون الخبرية المنفية باعتبار لين الشكيمة في الكفرو كأنه لما خوف سبحانه الكفار الذين كذبوا الآيات وأعرضوا عنها، وقالوا هي سحر مستمر بذكر ما حل بالأمم انسالفة مما تبرق وترعد منه أساري العويد قال عز وجل لهم: ألم لا تخافون أن يحل بكم مثل ما حل بهم أنتم أقل كفراً وعناداً منهم ليسكون ذلك سبباً للأمن من حلول نحو عذابهم بكم أم أعطاكم الله عز وجل براءة من عذابه أم أنتم أعز منهم منتصرون على جنود الله تعالى وعدل سبحانه عن أم أنتم جميع منتصر إلى مافي النظم الجليل للإشارة إلى أن ذلك بما لا تحقّق له أصلاً إلا باللفظ، ومحض الدعوى التي لا يوافق عليها قائل، فأسرار كلام الله تعالى لا تنتهي، ثم لا تعجل بالاعتراض على ما قلناه وإن لم يكن لناسف فيه حسباً تبتعنا، ثم إن (جميع) على ما أشير إليه بمعنى الجماعة التي أمرها مجتمع وليس من التأكيد في شيء بل هو خبر (نحن)، وجوز أن يكون بمعنى مجتمع خبر مبتدأ محذوف وهو (أمرنا) والجملة خبر (نحن) وأن يكون هو الخبر والاسناد مجازي، و(منتصر) على ما سمعت إما بمعنى متمتع يقال: نصرته فاتتصر إذا منعه فامتنع. والمراد بالامتناع عدم المغلوبة أو هو بمعنى منتقم من الاعداء أو هو من النصر بمعنى اللون؛ والافعال بمعنى التفاعل لا الاختصاص والتخاصم وكان الظاهر منتصرون إلا أنه أفرّد باعتبار لفظ الجميع فانه مفرد لفظاً جمع معنى ورجح هنا جانب اللفظ عكس بل أنتم قوم تجهلون لحفة الأفراد مع رعاية الفاصلة وليس في الآية رعاية جانب المعنى أولاً، ثم رعاية جانب اللفظ ثانياً على عكس المشهور، وإن كان ذلك جائزاً على الصحيح كما لا يخفى على الخبير، وقرأ أبو حنيفة: وموسى الأسواري - وأبو البرهم - أم تقولون - بقاء الخطاب، وقوله تعالى:

﴿سَيَهْزِمُ الْجَمْعُ﴾ ردلقوهم ذلك والسبب للتأكيدي هزم جميعهم البتة ﴿وَيُؤَلِّقُ الدَّرَبَ ٥٤﴾ أي الإديار، وقد قرئ كذلك، والإفراد لإرادة الجنس الصادق على الكثيرين مع رعاية الفواصل ومشاطة القرائن، أو لانه في تأويل بولي كل واحد منهم دبره على حد كسانا الأمير حلة مع الرعاية المذكورة أيضاً وقد كان هذا يوم بدر وهو من دلائل النبوة لأن الآية مكية، وقد نزلت حيث لم يفرض جهاد ولا كان قتال ولذا قال عمر

رضى الله تعالى عنه : يوم نزلت أى جمع يهزم أى من جموع الكفار ؟ ولم يتعرض لقتال أحد منهم ، وقد تقدم خبره وما أشرفنا إليه يعلم أن قول الطيبي في هذه الرواية نظر لأن همزة الإنكار في (أم يقولون) الخ دلت على أن المنهزمين من هم ناشئ عن الغفلة عن مراد عمر رضى الله تعالى عنه ، وقرأ أبو حيوة . وموسى الاسودى . وأبو البرهسم - ستهزم الجمع - بفتح التاء وكسر الزاى خطاباً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونصب الجمع على المفعولية ، وقرأ أبو حيوة أيضاً . ويعقوب - ستهزم - بالنون مفتوحة وكسر الزاى على إسناده الفعل إلى ضمير العظمة ، وعن أبي حيوة . وابن أبى عبة (ستهزم) الجمع بفتح الياء مبنياً للفاعل ونصب الجمع أى ستهزم الله تعالى الجمع ، وقرأ أبو حيوة . وداد بن أبي سالم عن أبي عمرو - وتولون - بناء الخطاب ﴿ بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ ﴾ أى ليس هذا تمام عقوبتهم بل الساعة موعدهم وهذا من طلائعهم ﴿ وَالسَّاعَةُ أَدهى ﴾ أى أعظم داهية وهى الامر المنكر الفظيع الذى لا يمتدى إلى الخلاص عنه ﴿ وَأمر ٤٦ ﴾ وأشد مرارة في الذوق وهو استعارة لصعوبتها على النفس ، وقيل : أقوى وليس بذلك وإظهار الساعة في موضع إضمارها الترتيبية تمويلها ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ ﴾ من الأولين والآخرين ﴿ فِي ضَلَالٍ ﴾ في هلاك ﴿ وَسُعر ٤٧ ﴾ ونيران مسعرة أو في ضلال عن الحق ونيران في الآخرة ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهم : في خسران وجنون ، وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ ﴾ أى يجرون ﴿ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهم ﴾ متعلق بقول مقدر بعده أى يوم يسحبون يقال لهم ﴿ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ٤٨ ﴾ وجوز أن يكون متعلقاً بمقدر يفهم بما قبل أى يعذبون ، أو بهانزون ، أو نحوه ، وجملة القول عليه حال من ضمير (يسحبون) وجوز كونه متعلقاً بذكر قوله على أن الخطاب للكذابين المخاطبين في قوله تعالى : (أتكفركم) الخ أى ذوقوا أيها المكذبون محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يوم يسحب المجرون المتقدمون ، والمراد حشرهم معهم والنسوية بينهم في الآخرة كما ساوهم في الدنيا وهو كما ترى ، والمراد - بس سقر - ألمها على أنه مجاز مرسل عنه بعلاقة السبية فإن مسها سبب للتألم بها وتعلق الذوق بمثل ذلك شائع في الاستعمال ، وفي الكشف (مس سقر) كقولك وجد مس الحى وذاق طعم الضرب لأن النار إذا أصابتهم بحرها ولحققتهم بإيلامها فكأنها تسهم مساً بذلك كما يمس الحيوان ويباشر بما يؤذى ويؤلم ، وهو مشعر بأن في الكلام استعارة مكنية نحو (ينقضون عهد الله) ويحتمل غير ذلك ، (وسقر) علم الجحيم - أعادنا الله تعالى منها ببركة كلامه العظيم وحرمة حبيبه عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم - من سقرته النار وصقرته بأبدال السين صاداً لأجل القاف إذا لوحته وغيرت لونه قال ذو الرمة يصف ثور الوحش :

إذا ذابت الشمس اتقى صقراتها بأفنان مربوع الصريمة معبل

وعدم الصرف للعلمية والتأنيث ، وقرأ عبد الله إلى النار ، وقرأ محبوب عن أبي عمرو (مس سقر) بادغام السين في السين ، وتعقب ذلك ابن مجاهد بأن إدغامه خطأ لأنه مشدد ، والظن بأبي عمرو أنه لم يدغم حتى حذف إحدى السينين لاجتماع الأمثال ثم أدغم ﴿ إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ ﴾ من الأشياء ﴿ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ أى مقدراً مكتوباً في اللوح قبل وقوعه ، فالقدر بالمعنى المشهور الذى يقابل القضاء ، وحل الآية على ذلك هو المأثور عن كثير من السلف ، وروى الامام أحمد . ومسلم . والترمذى . وابن ماجه عن أبي هريرة قال : « جاء مشركو قريش يخاصمون

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في القدر فنزلت (يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر إننا كل شئ خلقناه بقدر) وأخرج البخاري في تاريخه والترمذي وحسنه . وابن ماجه . وابن عدى . وابن مردويه عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « صفان من أمتي ليس لهما في الاسلام نصيب المرجئة والقدرة » أنزلت فيهم آية في كتاب الله (إن المجرمين في ضلال وسعر) إلى آخر الآيات ، وكان ابن عباس يكره القدرة جداً ، أخرج عبد بن حميد عن أبي يحيى الأعرج قال سمعت ابن عباس - وقد ذكر القدرة - يقول : لو أدر كت بعضهم لفعلت به كذا وكذا ثم قال : الزنا بقدر . والسرقة بقدر . وشرب الخمر بقدر . وأخرج عن مجاهد أنه قال : قلت لابن عباس : ماتقول فيمن يكذب بالقدر؟ قال : اجمع بيني وبينه قلت : ماتصنع به؟ قال : أخنقه حتى أقتله ، وقد جاء ذمهم في أحاديث كثيرة ، منها ما أخرجه أحمد . وأبو داود . والطبراني عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لكل أمة مجوس ومجوس أمي الذين يقولون لا قدر إن مرضوا فلا تعودوم وإن ماتوا فلا تشهدوم » . وجوز كون المعنى إننا كل شئ خلقناه مقدراً بحكما مستوفى فيه مقتضى الحكمة التي يدور عليها أمر التكوين ، فالآية من باب (وخلق كل شئ بقدره تقدير) ونصب (كل) بفعل يفسره ما بعده أى إننا خلقنا كل شئ خلقناه ، وقرأ أبو السمال قال : ابن عطية . وقوم من أهل السنة يرفع كل وهو على الابتداء ، وجمله (خلقناه) هو الخبر ، و(بقدر) متعلق به في القراءة المتواترة ، فتدل الآية أيضاً على أن كل شئ مخلوق بقدر ولا ينبغي أن تجعل جملة خلقناه صفة ، ويجعل الخبر (بقدر) لاختلاف القراءتين معنى حينئذ ، والاصل توافق القراءات ، وقال الرضى : لا يتفاوت المعنى لأن مراده تعالى بكل شئ كل مخلوق سواء نصبت (كل) أو رفعتهم سواء جعلت (خلقناه) صفة مع الرفع ، أو خبراً عنه ، وذلك إن خلقنا كل شئ بقدر لا يريد سبحانه به خلقنا كل ما يقع عليه اسم شئ لانه تعالى لم يخلق جميع الممكنات غير المنتهية واسم الشئ يقع على كل منها ، وحينئذ نقول : إن معنى (كل شئ خلقناه بقدر) على أن خلقناه هو الخبر (كل) مخلوق مخلوق (بقدر) وعلى أن (خلقناه) صفة (كل شئ) مخلوق ثائن (بقدر) والمعنيان واحد إذ لفظ (كل) في الآية مختص بالمخلوقات سواء كان (خلقناه) صفة له أو خبراً ، وتعقبه السيد السند قدس سره بأنه لقائل أن يقول : إذا جعلنا (خلقناه) صفة كان المعنى (كل) مخلوق متصف بأنه مخلوقا ثائن بقدر ، وعلى هذا لا يتمتع نظراً إلى هذا المعنى أن يكون هناك مخلوقات غير متصفة بتلك الصفة فلا تدرج تحت الحكم ، وأما إذا جعلناه خبراً أو نصبنا (كل شئ) فلا مجال لهذا الاحتمال نظراً إلى نفس المعنى المفهوم من الكلام فقد اختلف المعنيان قطعاً ولا يجدي فيه فنعاً أن كل مخلوق متصف بتلك الصفة في الواقع لانه إنما يفهم من خارج الكلام ولا شك أن المقصود ذلك المعنى الذي لا احتمال فيه ، وذكر نحوه الشهاب الخفاجي ولكون النصب نصاً في المقصود اتفقت القراءات المتواترة عليه مع احتياجه إلى التقدير وبذلك يترجح على الرفع الموهم لخلافه وإن لم يحتج إليه .

(وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ) أى ما شأننا إلا فملة واحدة على نهج لا يختلف وتيرة لا تعدد وهي الاستبداد بمعالجة ومشقة ، أو ما أمرنا إلا كلمة واحدة ، وهي قوله تعالى : (كن) فالامر مقابل النهي وواحد الأمور ، فإذا أراد عز وجل شيئاً قال له : (كن فيكون) (كَلِمَةً بِالْبَصَرِ) أى في السير والسرعة ، وقيل : هذا في قيام الساعة فهو كقوله تعالى : (وما أمر الساعة إلا كلمح البصر) (وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ) أى أشباهكم في الكفر

من الامم السالفة ، وأصله جمع شيعة وهم من يتقوى بهم المرء من الاتباع ولما كانوا في الغالب من جنس واحد أريد به ما ذكر إما باستعماله في لازمه ، أو بطريق الاستعارة ، والحال قرينة على ذلك ، وقيل : هو باق على حقيقته أى أتباعكم ﴿ فَيُؤْتِي مِنْ مَّدْرَكٍ ﴾ منعظ بذلك ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعْلُوهُ ﴾ من الكفر والمعاصي ، والضمير المرفوع للأشياء كما روى عن ابن عباس . والضحاك . وقتادة . وابن زيد ، وجملة (فعلوه) صفة (شئ) والرابط ضمير النصب ، وقوله تعالى : ﴿ فِي الزُّبُرِ ﴾ متعلق بكون خاص خبر مبتدأ أى كل شئ فعلوه في الدنيا مكتوب في كتب الحفظة غير مفعول عنه ، وتفسير (الزبر) : ' اللوح المحفوظ كما حكاه الطبرسي ليس بشئ . ولم يختلف القراء في رفع (كل) وليست الآية من باب الاشتغال فلا يجوز النصب لعدم بقا المعنى الحاصل بالرفع لو عمل المشتغل بالضمير في الاسم السابق كما هو اللازم في ذلك الباب إذ يصير المعنى هنا حيث فعلوا (في الزبر) كل شئ . إن علقنا الجار - بفعلوا وهم يفعلوا شيئاً آمن أفعالهم في الكتب بل فعلوها في أماكنهم والملائكة عليهم السلام كتبوها عليهم في الكتب ، أو فعلوا كل شئ مكتوب (في الزبر) إن جعلنا الجار نعتاً لكل شئ ، وهذا وإن كان معنى مستقيماً إلا أنه خلاف المعنى المقصود حالة الرفع وهو ما تقدم آتفا ﴿ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ ﴾ من الاعمال كما روى عن ابن عباس . ومجاهد وغيرهما ، وقيل : بمنها ومن كل ما هو كائن إلى يوم القيامة ﴿ مُسْتَطَرٌّ ﴾ مسطور مكتوب في اللوح بتفصيله وهو من السطر بمعنى المكتب ، ويقال : سطرت واستطرت بمعنى ، وقرأ الأعشى . وعمران . وعصمة عن أبي بكر عن عاصم (مستطر) بتشديد الراء ، قال صاحب اللوامع : يجوز أن يكون من - طر - النبات والشارب إذا ظهر ، والمعنى كل (صغير وكبير) ظاهر في الواو مثبت فيه ويجوز أن يكون من الاستطار لكن شدد الراء للوقف على لغة من يقرئ . جمعفز ويقفل - بالتشديد وفقاً أى ثم أجرى الوصل مجرى الوقف ووزنه على التوجيه الأول مستفعل وعلى الثاني مفتعل ، ولما كان حال سوء الكفرة بقوله تعالى : (إن المجرمين) الخ مما يستدعي بيان حسن حال المؤمنين ليذكفوا الترهيب والترغيب بين سبحانه ما لهم من حسن الحال بطريق الاجمال فقال عز قائلنا : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ ﴾ أى من الكفرة والمعاصي ، وقيل : من الكفر •

﴿ فِي جَنَّاتٍ ﴾ عظيمة الشأن ﴿ وَنَهْرٍ ﴾ أى أنهار كذلك ، والافراد لا كتفاء باسم الجنس مراعاة للفواصل ، وعن ابن عباس تفسيره بالسعة ، وأنشد عليه قول لبيد بن ربيعة - كما في الدر المنثور - أوفيس بن الخطيب - كما في البحر - يصف طعنة :

ملكته بها كفى (فأنهرت) فتقها يرى قائم من دونها ما ورامها

أى أوسعت فقها ، والمراد بالسعة سعة المنازل على ما هو الظاهر ، وقيل : سعة الرزق والمعيشة ، وقيل : ما يعيها وأخرج الحكيم والترمذي في نوادر الأصول عن محمد بن كعب قال : (ونهر) أى في نور وضاء وهو على الاستعارة بتشبيه الضياء المنتشر بالماء المتدفق من منبعه ، وجوز أن يكون بمعنى النهار على الحقيقة ، والمراد أنهم لا ظلمة ولا ليل عندهم في الجنات ، وقرأ الأعرج . ومجاهد . وحيد . وأبو السجال . والفايض بن غزوان (ونهر) بسكون الهاء ، وهو بمعنى (نهر) مفتوحاً ، وقرأ الأعشى . وأبو نيهك . وأبو مجلز . واليافعي (ونهر) بضم النون والهاء ، وهو جمع نهر المفتوح أو الساكن - كأسد ، وأسد ، ورهن ورهن - وقيل : جمع نهار ، والمراد أنهم لا ظلمة ولا ليل

عندهم كما حكى فيأمر، وقيل: قرئ بضم النون وسكون الهاء (في مقعد صدق) في مكان مرضى على أن الصدق مجاز مرسل في لازمه أو استعارة، وقيل: المراد صدق المبشر به وهو الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، أو المراد أنه ناله من ناله بصدقه وتصديقه للرسول عليهم السلام، فالإضافة لأدنى ملائسة، وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه: مدح المكان بالصدق فلا يقعد فيه إلا أهل الصدق، وهو المقعد الذي يصدق الله تعالى فيه مواعيد أوليائه بأنه يبيع عز وجل لهم النظر إلى وجهه الكريم، وإفراد المقعد على إرادة الجنس.

وقرأ عثمان البتي - في مقاعد - على الجمع وهي توضح أن المراد بالمقعد المقاعد (عندملك) أي ملك عظيم الملك، وهو صيغة مبالغة وليست الياء من الاشباع (مقتدر ٥٥) قادر عظيم القدرة، والظرف في موضع الحال من الضمير المستقر في الجار والمجرور، أو خبر بمد خبر، أو صفة للمقعد صدق، أو بدل منه، والعندية للقرب الرتي، وذكر بعضهم أنه سبحانه أبهم الغندية والقرب ونكر - مليكا، ومقتدرا - للإشارة إلى أن ملكه تعالى وقدرته عز وجل لا تدرى إلا لفهام كنههما وأن قريتهم منه سبحانه بمنزلة من السعادة والكرامة بحيث لا عين رأت ولا أذن سمعت مما يحل عن البيان وتكل دونه الأذهان.

وأخرج الحكيم الترمذي عن بريدة - عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى: (إن المتقين) الخ قال: إن أهل الجنة يدخلون على الجبار كل يوم مرتين فيقرأ عليهم القرآن وقد جلس كل امرئ منهم مجلسه الذي هو مجلسه على منابر الدر والياقوت والزمرد والذهب والفضة بالأعمال فلا تقتر أعينهم قط تقتر بذلك ولم يسمعوا شيئاً أعظم منه ولا أحسن منه ثم ينصرفون إلى رحلمهم فقرة أعينهم ناعينهم إلى مثلها من الغد - وإذا صح هذا فهو من المتشابه كالأية فلا تغفل، ولهذين الاسمين الجليلين شأن في استجابة الدعاء على مافي بعض الآثار. أخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن المسيب قال: دخلت المسجد وأنا أرى أني أصبحت فاذا على ليل طويل وليس فيه أحد غيري فتمت فسمعت حركة خافي ففرغت فقال: أيها الممتلئ قلبه فرقا لا تفرق أو لا تفرع. وقال اللهم إنك ملك مقدر ماثشاء من أمر يكون ثم سل ما بذاك قال: فاسألت الله تعالى شيئاً إلا استجاب لي وأنا أقول: اللهم إنك ملك مقدر ماثشاء من أمر يكون فأسعدني في الدارين وكن لي ولا تكن علي وانصرني على من بغي على وأعدني من هم الدين وقهر الرجال وشماتة الأعداء، وصل اللهم وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

﴿ سورة الرحمن عز وجل ﴾

وسميت في حديث أخرجه البيهقي عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً « عروس القرآن » ورواه موسى ابن جعفر رضي الله تعالى عنهما عن آباءه الأاطهار كذلك (وهي مكية) في قول الجمهور، وأخرج ذلك ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير - وعائشة رضي الله تعالى عنهم . وابن النحاس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وأخرج ابن الضريس . وابن مردويه . والبيهقي في الدلائل عنه أنها نزلت بالمدينة، وحكى ذلك عن مقاتل، وحكاها في البحر عن ابن مسعود أيضاً، وحكى أيضاً ولا آخر عن ابن عباس وهو أنها مدنية سوى قوله تعالى:

(يسألهم في السموات والارض) الآية ، وحكى الاستثناء المذكور في جمال القراء عن بعضهم ولم يعينه ، وعدد آياتها ثمان وسبعون آية في الكوفي والشامي ، وسبع وسبعون في الحجازي ، وست وسبعون في البصري .
 ووجه مناسبتها لما قبلها على ما قال الجلال السيوطي : أنه لما قال سبحانه في آخر ما قبل (بل الساعة موعدهم الساعة أدهي وأمر) ثم وصف عز وجل حال المجرمين (في سقر) ؛ وحال المتقين (في جنات ونهر) فصل هذا الاجمال في هذه السورة أتم تفصيل على الترتيب الوارد في الاجمال فبدأ بوصف مرارة الساعة ، والاشارة إلى شدتها ، ثم وصف النار وأهلها ، ولذا قال سبحانه : (يعرف المجرمون بسيماهم) ولم يقل الكافرون ، أو نحوه لاتصاله معنى بقوله تعالى هناك : (إن المجرمين) ، ثم وصف الجنة وأهلها ، ولذا قال تعالى فيهم : (ولن خاف مقام ربه جنتان) وذلك هو عين التقوى ولم يقل ولمن آمن ، أو أطاع ، أو نحوه لتوافق الالفاظ في التفصيل والمفصل ؛ ويعرف بما ذكر أن هذه السورة كالشرح لآخر السورة قبلها ، وقال أبو حيان في ذلك : أنه تعالى لما ذكر هناك مقر المجرمين في سقر ، ومقر المتقين (في جنات ونهر عند مليك مقتدر) ذكر سبحانه هنا شيئاً من آيات الملك وآثار القدرة ، ثم ذكر جل وعلا مقر الفريقين على جهة الإسهاب إذ كان ذكره هناك على جهة الاختصار ، ولما أبرز قوله سبحانه : (عند مليك مقتدر) بصورة التذكير فكان سائلاً يسأل ويقول من المتصف بهاتين الصفتين الجليلتين ؟ فقيل : (الرحمن) الخ ، والاولى عندى أن يعتبر في وجه المناسبة أيضاً ما في الإرشاد وهو أنه تعالى لما عدد في السورة السابقة منازل بالامم السالفة من ضروب نعم الله عز وجل ، وبين عقيب كل ضرب منها أن القرآن قد يسر لتذكر الناس واتعظهم ونعي عليهم إعراضهم عن ذلك عدد في هذه السورة الكريمة ما أفاض على كافة الانام من فنون نعمه الدينية والدنيوية والانفسية والاقافية وأنكر عليهم لئلا يفتروا منها إخراجهم عما يجب شكرها ، وهذا التكرار أحلى من السكر إذا تكرر ، وفي الدرر والغرر لعلم الهدى السيد المرتضى التكرار في سورة (الرحمن) إنما حسن للتقرير بالنعم المختلفة المعددة ، فكلمنا ذكر سبحانه نعمة أنعم بها وبخ على التكذيب بها كما يقول الرجل لغيره ألم أحسن اليك بأن خولتك في الاموال ؟ ألم أحسن اليك بأن فعلت بك كذا وكذا ؟ فيحسن فيه التكرير لاختلاف ما يقرر به وهو كثير في كلام العرب وأشعارهم كقول مهلهل برثى طليبا :

على أن ليس عدلا من كليب	إذا ماضى جيرات المجير
على أن ليس عدلا من كليب	إذا رجف العضاه من الدبور
على أن ليس عدلا من كليب	إذا خرجت مخبأة الحدور
على أن ليس عدلا من كليب	إذا ما أعلنت نجوى الأمور
على أن ليس عدلا من كليب	إذا خيف المخوف من الثغور
على أن ليس عدلا من كليب	غداة تأمل الأمر الكبير
على أن ليس عدلا من كليب	إذا ماخار جاش المستجير

ثم أنشد قصائد أخرى على هذا النمط ولولا خوف الملل لأوردتها ، ولا يرد على ما ذكره أن هذه الآية قد ذكرت بعد ما ليس نعمة لما ستعله إن شاء الله تعالى في محله ، وقسم في الاتفاق التكرار إلى أقسام ، وذكر أن منه ما هو لتعدد المتعلق بأن يكون المكرر ثانياً متعلقاً بغير ما يتعلق به الاول ؛ ثم قال : وهذا القسم يسمى بالتريد وجعل منه قوله تعالى : (فبأي آلاء ربكما تكذبان) فانها وإن تكررت إحدى وثلاثين مرة فكل واحدة

تعلق بما قبلها ولذلك زادت على ثلاثة ولو كان الجميع عائداً على شيء واحد لما زاد على ثلاثة لأن التأكيدي لا يزيد عليها كما قال ابن عبد السلام وغيره. وهو حسن إلا أنه نظر في إطلاق قوله: إن التأكيدي الخ بأن ذلك في التأكيدي الذي تابع أما ذكر الشيء في مقامات متعددة أكثر من ثلاثة فلا يتمتع وإن لزم منه التأكيدي فافهم، وبدأ سبحانه من النعم بتعليم القرآن فقال عز قائلنا:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ٢﴾ لأنه أعظم النعم شأنها وأرفعها مكاناً كما لا وهو مدار للسعادة الدينية والدنيوية وعيار على الكتب السبوية ما من مرصدة تنو اليه أحقاد الأمم إلا وهو منشؤه ومناطه، ولا مقصد تمتد نحوه أغناق الهمة إلا وهو منهجه وصراطه، ونصبه على أنه مفعول ثانٍ - لعلم - ومفعوله الأول محذوف للدلالة المعنى عليه - أي علم الإنسان القرآن - وهذا المفعول هو الذي كان فاعلاً قبل نقل فعل الثلاثي إلى فعل المضعف، وسها الإمام فحسب أن المحذوف المفعول الثاني حيث قال: علم لا بد له من مفعول ثانٍ وترك للإشارة إلى أن النعمة في التعليم لا في تعليم شخص دون شخص، ويمكن أن يقال: أراد أنه لا بد له من مفعول آخر مع هذا المفعول فلا جزم بسهولة، وقيل: المقدر جبريل عليه السلام أو الملائكة المقربين عليهم السلام، وقيل: محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وعلى القولين يتضمن ذلك الإشارة إلى أن القرآن كلام الله عز وجل، والقول الأول أظهر وأنسب بالمقام، وفي تعليم غير جبريل عليه السلام من الملائكة الكرام تردداً بناءً على ما في الاتفاق نقلًا عن ابن الصلاح من أن قراءة القرآن كرامة أكرم الله تعالى بها البشر فقد ورد أن الملائكة لم يعطوا ذلك وأنهم حريصون لذلك على استماعه من الإنس، وإنما لم اعتبر عموه للنصوص الدالة على أن جبريل عليه السلام كان يقرأ القرآن وكانى بك لا تسلم صحة ما ذكر وإن استثنى منه جبريل عليه السلام، وقيل: (علم) من العلامة ولا تقدير أى جعل القرآن علامة وآية لمن اعتبر، وعلامة للنبوة ومعجزة، وهذا على ما قيل: يناسب ما ذكر في مفتتح السورة السابقة من قوله تعالى: (واشقق القمر) وتناسب السورتان في المفتتح حيث افتتحت الأولى بمعجزة من باب الهيبة وهذه بمعجزة من باب الرحمة. *

وقد أبعد القائل ولو أبدى ألف مناسبة، فالذي ينبغي أن يعلم أنه من التعليم، والمراد بتعليم القرآن قيل: إفادة العلم به لا بمعنى إفادة العلم بالفاظه فقط بل بمعنى إفادة ذلك والعلم بمعانيه على وجه يعتد به وهو متفاوت وقد يصل إلى العلم بالحوادث الكونية من إشاراته ورموزه إلى غير ذلك فإن الله تعالى لم يغفل شيئاً فيه. *
أخرج أبو الشيخ في كتاب العظمة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن الله لو أغفل شيئاً لا غفل الذرة والخرجلة والبوضة. *
وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن ابن مسعود أنزل في هذا القرآن علم كل شيء وبين لنا فيه كل شيء. *
ولكن علينا يقصر عما بين لنا في القرآن، وقال ابن عباس: لو ضاع لي عقل بغير لوجدته في كتاب الله تعالى؛ وقال المرسى: جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علماً حقيقة إلا المتكلم به، ثم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خلا ما استأثر به سبحانه، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة وأعلامهم كالخلفاء الأربعة، ثم ورث عنهم التابعون لهم بإحسان، ثم تقاصرت الهمة وفترت العزائم وتضائل أهل العلم وضعفوا عن حمل ما حله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه، وفسر بعضهم التعليم بتبنيه النفس لتصور المعاني، وجوز الإمام أن يراد به هنا جعل الشخص بحيث يعلم القرآن فالآية كقوله تعالى: (ولقد يسرنا القرآن للذكر) وهو بهذا المعنى مجاز لا يتخفى، و(الرحمن) مبتدأ، والجملة بعده خبره كما هو الظاهر، وإسناد

تعليمه إلى اسم (الرحمن) للابذان بأنه من آثار الرحمة الواسعة وأحكامها ، وتقديم المسند إليه إما للتأكيد أو للحصر، وفيه من تعظيم شأن القرآن ما فيه ، وقيل : (الرحمن) خبر مبتدأ محذوف ، أو مبتدأ خبره محذوف أى الله الرحمن ، أو الرحمن ربنا وما بعد مستأنف لتعديد نعمه عز وجل وهو خلاف الظاهر ، ثم أتبع سبحانه نعمة تعليم القرآن بخلق الانسان فقال تعالى : ﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴾ لأن أصل النعم عليه ، وإما قدم ما قدم منها لأنه أعظمها ، وقيل : لأنه مشير إلى الغاية من خلق الانسان وهو كإله في قوة العلم والغاية متقدمة على ذى الغاية ذهنًا وإن كان الأمر بالعكس خارجًا ، والمراد بالانسان الجنس وبخلقه إنشاؤه على ما هو عليه من القوى الظاهرة والباطنة ، ثم أتبع عز وجل ذلك بنعمة تعليم (البيان) فقال سبحانه : ﴿ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ لأن البيان هو الذى به يتمكن عادة من تعلم القرآن وتعليمه ، والمراد به المنطق الفصيح العرب عما في الضمير * والمراد بتعليمه نحو مامر ، وفي الإرشاد أن قوله تعالى : (خلق الانسان) تعين للتعلم ، وقوله سبحانه : (علمه البيان) تبيين لكيفية التعليم ، والمراد بتعليم البيان تمكين الانسان من بيان نفسه ، ومن فهم بيان غيره إذ هو الذى يدور عليه تعليم القرآن. وقيل : بناءً على تقدير المفعول المحذوف الملائكة المقربين إن تقديم تعليم القرآن لتقدمه وقوعا فهم قد علموه قبل خلق الانسان وربما رمز اليه قوله تعالى : (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يحسه إلا المطهرون) وفي النظم الجليل عليه حسن زائد حيث أنه تعالى ذكر أموراً علوية وأموراً سفلية وكل علوى قابله بسفلى ويأتى هذا على تقدير المفعول جبريل عليه السلام أيضاً ، وقال الضحاك : (البيان) الخير والشر ، وقال ابن جريج : سبيل الهدى وسبيل الضلالة ، وقال يمان : الكتابة والسكر كما ترى ، وجوز أن يراد به القرآن وقد سماه الله تعالى بياناً في قوله سبحانه : (هذا بيان) وأعيد ليكون السكلام تفصيلاً لإجمال علم القرآن ودنا في غاية البعد. وقال قتادة : (الانسان) آدم. و (البيان) علم الدنيا والآخرة. وقيل : (البيان) أسماء الاشياء كلها. وقيل : التكلم بلغات كثيرة ، وقيل : الاسم الاعظم الذى علم به كل شئ ، ونسب هذا إلى جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه * وقال ابن كيسان : (الانسان) محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وعليه قيل : المراد بالبيان بيان المنزل . والكشف عن المراد به كما قال تعالى : (وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) أو السكلام الذى يشرح به المجمل والمبهم في القرآن أو القرآن نفسه على ما سمعت آتفاً ، أو نحو ذلك مما يناسبه عليه الصلاة والسلام ويليق به من المعاني السابقة ، ولعل ابن كيسان يقدر مفعول علم الانسان مراداً به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً ، وهذه أقوال بين يديك ، والمتبادر من الآيات الكريمة لا يخفى عليك ولا أظنك في مرة من تبادر ما ذكرناه فيها أولاً . ثم إن كلا من المجلتين الاخيرتين خبر عن المبتدأ كجملة (علم القرآن) وكذا قوله تعالى :

﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ٥ ﴾ والجار والمجرور فيه خبر بتقدير مضاف أى جرى (الشمس والقمر) كأن أو مستقر (بحسبان) أو الخبر محذوف والجار متعلق به أى يجريان بحسبان وهو مصدر كالغفران بمعنى الحساب . كما قال قتادة وغيره ما أى هما يجريان (بحسبان) مقدر في بروجها ومنازلها بحيث ينظم بذلك أمور الكائنات السفلية وتختلف الفصول والاقوات ويعلم السنون والحساب ، وقال الضحاك : وأبو عبيدة : هو جمع حساب كسحاب وشهبان أى هما يجريان بحسابات شتى في بروجهما ومنازلهما ، وقال مجاهد : الحسبان الفلك المستدير من حسبان الرجا وهو ما أحاط بها من أطرافها المستديرة ، وعليه قاله للزرقية ، والجار والمجرور في موضع

الخبر من غير احتياج إلى ما تقدم ، والمراد كل من (الشمس والقمر) في فلك ، والجهور على الاول وجريان الشمس والقمر بما لا ينبغي أن يشك فيه .

وفلاسفة العصر كانوا يزعمون أن الشمس لا تجرى أصلاً ، وأن القمر يجرى على الأرض ، والأرض تجرى على الشمس ، وقد سمعنا أنهم عدلوا منذ أعوام عن ذلك ، فزعموا أن للشمس حركة على كوكب آخر وهذا يدل على أنهم لم يكن عندهم برهان على دعواهم الاولى كما كان يقوله من كان ينتصر لهم ، والظاهر أن حالهم اليوم بل وغداً مثل حالهم بالأمس ، ونحن مع الظواهر حتى يقوم الدليل القطعي على خلافها وحيث نميل إلى التأويل وبابه واسع ، ومثل هذه الجملة قوله تعالى : ﴿ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾ فان المصطوف على الخبر خير ، والمراد - بالنجم - النبات الذي ينجم أى يظهر ويطلع من الأرض ولاساق له ، وبالشجر النبات الذلى له ساق ، وهو المروى عن ابن عباس وابن جرير . وأبرزين ، والمراد بسجودهما انقيادهما له تعالى فيما يريد بهما طبعاً ، شبه جريهما على مقتضى طبيعتهما بانقياد الساجد لخالفه وتعظيمه له . ثم استعمل اسم المشبه به في المشبه فهناك استعارة مصرحة تبعية ، وقال مجاهد ، وقادة . والحسن - النجم - نجم السماء وسجوده بالغروب ونحوه ، وسجود الشجر بالظلال واستدارته عند مجاهد . والحسن ، وفي رواية أخرى عن مجاهد أن سجودهما عبارة عن انقيادهما لما يريد سبحانه بهما طبعاً ، والجهور على تفسير النجم بما سمعت أولاً قبل لأن اقترانه بالشجر يدل عليه ، وإن كان تقدم (الشمس والقمر) يتوهم منه أنه بمعناه المعروف فيه تورية ظاهرة ، وإخلا الجمل الثانية . والثالثة . والرابعة عن العاطف لورودها على نهج التعديد مع الإشارة إلى أن كلاهما تضمنت نعمة مستقلة تقتضى الشكر ، وقد قصرنا في أدائه ولو عطف مع شدة اتصالها وتناسبها ربما توهم أن الشكر نعمة واحدة .

وتوسيط العاطف بين الاربعة والخامسة رعاية لتناسبهما من حيث التقابل لما أن (الشمس والقمر) علويان (والشجر والسفليان ، ومن حيث أن كلاماً من حال العلويين وحال السفليين من باب الانقياد لأمر الله عز وجل وخلوهما عن الرابط اللفظي مع كونهما خبرين للنعويل على كمال قوة الارتباط المعنوي إذ لا يتوهم ذهاب الوهم إلى كون حال (الشمس والقمر) بتسخير غيره تعالى ، ولا إلى كون سجود النجم والشجر لسواه سبحانه فكأنه قيل : الشمس والقمر بحسبان (والنجم والشجر يسجدان) له كذا قالوه ، وفي الكشف : تبيننا لما ذكره صاحب الكشف في هذا المقام أخلى الجمل أى التي قبل الشمس والقمر بحسبان عن العاطف لأن الغرض تعديد النعم وتبكي المنكر كما يقال : زيد أغناك بعد فقر ، أعزك بعد ذل ، كثرك بعد قلة ، فعل بك ما لم يفعل أحد بأحد فما تكر من إحسانه كأنه لما عد نعمة حرك منه حتى تأمل هل شكرها حق شكرها أم لا ، ثم يأخذ في أخرى ولوجئ بالعاطف صارت كواحدة ولم يكن من التحريك في شيء ، ولما قضى الوطر من التعديد المحرك والتبكي بذكر ما هو أصل النعم على نمط رد الكلام على مناجاة الاصل من تعدد النعم واحدة بعد أخرى على التناسب والتقارب بحرف النسق ، وفيه تنبيه على أن النعم لا تخص فليكتف بتعديد أجزائها تارة للغرض المذكور .

وجملة (الشمس والقمر بحسبان) ليست من أخبار المبتدا ، والزخشي إنما سأل عن وجه الربط ، وأجاب بأن الربط حاصل بالوصل المعنوي كأنه بعد ما بكت ونبه أخذ يذيع عليه أصول النعم ليثبت على ما طلب منه من الشكر ، وهذا كما تقول في المثال السابق بعد قولك : فعل بك ما لم يفعل أحد بأحد دانته أقرانك وأطاعته إخوانك وبسط تواله فيمن تحت ملكته ولم يخرج أحد من حياطة عدله ونصفته ، فلا يشك ذوارب أنها جمل

منقطعة عن الأولى إمرابا متصلة بها اتصالا معنوياً أو رثتها قطعها لأنها سبقت لغرض وهذه لآخر، وقريب من هذا الاتصال اتصال قوله تعالى: (إن الذين كفروا سواء عليهم) الآية بقوله تعالى: (الذين يؤمنون بالغيب) الآية انتهى *

وقد أبعد المغزى فيما أرى إلا أن ظاهر كلام الكشاف يقتضى كون قوله تعالى: (الشمس والقمر بحسبان) من الأخبار فتأمل ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا﴾ أى خلقها مرفوعة ابتداءً لأنها كانت مخفوضة ورفعها، والظاهر أن المراد برفعها الرفع الصورى الحسى، ويجوز أن يكون المراد به ما يشمل الصورى والمعنوى بطريق عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يرى جوازه، ورفعها المعنوى الرتبى لأنها منشأ أحكامه تعالى وقضاياه وميزل أوامره سبحانه ومحل ملائكته عز وجل، وقرأ أبو السمال (والسما) بالرفع على الابتداء، ولا إشكال فيه لأن الجملة عليه اسمية معطوفة على مثلها، وإنما الإشكال في النصب لأنه بفعل مضمر على شريطة التفسير أى ورفع السما فتكون الجملة فعلية فإن عطفت على جملة - النجم والشجر يسجدان - الكبرى لزم تخالف الجملتين المعطوفة والمعطوف عليها بالإسمية والفعلية وهو خلاف الأولى، وإن عطفت على جملة (يسجدان) الصغرى لزم أن تكون خبراً - للنجم والشجر - مثلها، وذلك لا يصح إذ لا عائد فيها اليهما، وكذا يقال في المعطوف على كبرى وصغرى (الشمس والقمر بحسبان) وأجاب أبو على باختيار الثانى، وقال: لا يلزم في المعطوف على الشئ أن يعتبر فيه حال ذلك الشئ، وتلا باب قولهم متقلداً سيفاً، ورحباً، وبعضهم باختيار الأول وبحسن التخالف إذا تضمن نكتة، قال الطبري: الظاهر أن يعطف على جملة (الشمس والقمر بحسبان) ليؤذن بأن الأصل أجرى الشمس والقمر، وأسجد النجم والشجر، فعدل إلى معنى دوام التسخير والانقياد في الجملتين الأوليين، ومعنى التوكيد في الأخيرة، الكلام فيما يتعلق بالرفع والنصب فيما إذا ولى العاطف جملة ذات وجهين مفصل في كتب النحو ﴿وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ أى شرع العدل وأمر به بأن وفر على كل مستخدم استحققه، ووفى كل ذى حق حقه حتى انتظم أمر العالم واستقام كما قال عليه الصلاة والسلام: «بالعدل قامت السموات والأرض» أى بقيت على أبلغ نظام وأتقن إحكام، وقال بعضهم: المراد بقاء من فهمهم الثقلين إذ لولا العدل أهلك أهل الأرض بعضهم بعضاً، وأما الملائكة فلا يقع بينهم ما يحتاج للحكم والعدل، فذكرهم للمبالغة، والذى أخرته أن المراد بالسموات والأرض العالم جميعه ولا شك أنه لولا العدل لم يكن العالم منتظماً، ومنشأ ما ذكره القائل ظن أن المراد بالعدل في الحديث العدل في الحكم لفصل الخصومات ونحوه وليس كما ظن بل المراد به عدل الله عز وجل وإعطاؤه سبحانه كل شئ خلقه. وتفسير الميزان بما ذكر هو المروى عن مجاهد. والطبري. والاكثرين، وهو مستعار للعدل استعارة تصريحية، وعن ابن عباس. والحسن. وقاعدة: والضاحك أن المراد به ما يعرف به مقادير الأشياء من الآلة المعروفة والمكيال المعروفة ونحوهما، فالمنع خلقه موضوعاً مخفوضاً على الأرض حيث علق به أحكام عبادته وقضايام المنزل من السما وما تعبد بهم به من التسوية والتعديل في أخذهم وإعطائهم، والشهور أنه بهذا المعنى مجاز أيضاً من استعمال المقيد في المطلق، وقيل: هو حقيقة، فالواضع لم يضعه إلا لما يعرف به المقادير على أى هيئة ومن أى جنس كان، والناس لما ألفوا المعروف لا يكاد يتبادر إلى أذهانهم من لفظ (الميزان) سواء، وقيل: المراد به المعروف واللفظ فيه حقيقة ولا يسلم الوضع للعام.

ورجح القولان الآخران بأن ما بعد أشد ملامة لها وبين الوضع والرفع عليهما تقابل، وقد قرأ عبد الله - وخفض الميزان - والاول بأنه أتم فائدة فن ذلك بميزان ذهرك ﴿الْأَتَقَطُّوْا فِي الْمِيزَانِ﴾ أى ثلثا تطفوا فيه أى حقه وشأنه بأن تعتدوا وتتجاوزوا ما ينبغي فيه على أن (أن) ناصية و(لا) نافية ولام العلة مقدرة متعلقة بقوله تعالى: (وضع الميزان) وجوز ابن عطية - والزحشرى كون (أن) تفسيرية، و(لا) ناهية - واعترضه أبو حيان بأنه لم يتقدم جملة فيها معنى القول وهو شرط في صحة جعل (أن) مفسرة، وأجيب بأن وضع الميزان فيه ذلك لأنه بالوحى وإعلام الرسل عليهم السلام، وزعم بعضهم أن التفسير متعين لأنه لا معنى لوضع الميزان ثلثا تطفوا في الميزان إذ المناسب الموزون ونحوه، وفيه ما لا يخفى، وفي البحر قرأ إبراهيم (ووضع الميزان) بإسكان الصاد، وخفض الميزان على أن (وضع) مصدر مضاف إلى ما بعده ولم يبين هل (وضع) مرفوع أو منصوب، فإن كان مرفوعاً فالظاهر أنه مبتدأ (وأن لا تطفوا) بتقدير الجار في موضع الخبر. وإن كان منصوباً فالظاهر أن عامله مقدر رأى وفعل (وضع الميزان) أو وضع وضع الميزان (أن لا تطفوا) الخ، وقرأ عبدالله - لا تطفوا - بغير (أن) على إرادة القول أى قاتلا، أو نحوه لاقل - كاقيل - و(لا) ناهية بدليل الجزم.

﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾ قوه واوزنكم بالعدل، وقال الراغب: هذا إشارة إلى مراعاة المعدلة في جميع ما يتحراه الانسان من الأفعال والأقوال، وعن مجاهد أن المعنى أقيموا لسان الميزان بالعدل إذا أردتم الاخذوا بالإعطاء، وقال سفيان بن عيينة: الإقامة باليد، والقسط بالقلب، والظاهر أن الجملة عطف على الجملة المنفية قبلها ولا يضر في ذلك كونها إنشائية، وتلك خبرية لأنها لتأويلها بالمفرد تجردت عن معنى الطلب، وجعل بعضهم (لا) في الاولى مطلقاً ناهية حرصاً على التوافق ﴿وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ٩﴾ أى لا تنقصوه فإن من حقه أن يسوى لأنه المقصود من وضعه وكرر لفظ (الميزان) بدون إضماره كما هو مقتضى الظاهر تشديداً للتوصية وتأكيذاً للامر باستعماله والحث عليه، بل في الجمل الثلاث تكرار ما معنى لذلك، وقرئ (ولا تخسروا) بفتح التاء، وضم السين، وقرأ زيد بن علي - وبلال بن أبي بردة بفتح التاء وكسر السين -

وحكى ابن جني - وصاحب اللوامح عن بلال أنه قرأ بفتحهما، وخزج ذلك الزحشرى على أن الاصل - ولا تخسروا في الميزان - خذف الجار، وأوصل الفعل بناءً على أنه لم يجز إلا لازماً، وتعبه أبو حيان بأن خسر قد جاء متعدياً كقوله تعالى: (خسروا أنفسهم) (وخسر الدنيا والآخرة) فلا حاجة إلى دعوى الحذف والإيصال، وأجيب بأنه على تقدير أن يكون متعدياً هنا لا بد من القول بالحذف والإيصال لان المعنى على حذف المفعول به أى لا تخسروا أنفسكم في الميزان أى لا تكونوا خاسرينها يوم القيامة بسبب الميزان بأن لا تراعوا ما ينبغي فيه، والراغب جوز حمل الآية على القراءة المشهورة على نحو هذا فقال: إن قوله تعالى: (وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان) يجوز أن يكون إشارة إلى تحريم العدالة في الوزن وترك الحيف فيها يعاطاه فيه، ويجوز أن يكون إشارة إلى تعاطي ما لا يكون به في القيامة خاسراً فيكون من قال سبحانه فيه: (من خفت موازينه) وظلا المعنيين متلازمان، وقيل: المعنى على التعدى بتقدير مضاف أى موزون الميزان، أو جعل الميزان مجازاً عن الموزون فيه فتأمل ولا تنفل ﴿وَالْأَرْضُ وَضَعَهَا﴾ خلقها موضوعة مخفوضة عن السماء حسبما يشاهد، وقال الراغب: الوضع هنا الإيجاد والخلق وكأن مراده ما ذكر، وقيل: أى خفضها مدحوة على الماء،

والظاهر على تقدير اعتبار الدحو أنه لا حاجة إلى اعتبار أنه سبحانه خلقها لذلك بل لا يصح لانها لم تخلق مدحوة وإنما دحيت بعد على ما روى عن ابن عباس ، ثم إن كونها على الماء مبنى على ما اشتهر أنه عز وجل خلق الماء قبلها وخلقها سبحانه من زبده ﴿لَلْأَنَامِ ١٠﴾ قال ابن عباس . وقادة . وابن زيد . والشعبي . ومجاهد على مافي
هجمع البحرين : الحيوان كله ، وقال الحسن : الانس والجن هـ

وفي رواية أخرى عن ابن عباس هم بنو آدم فقط ولم أر هذا التخصيص لغيره رضى الله تعالى عنه ، ففي القاموس الانام الخلق أو الجن والانس ، أو جميع ما على وجه الارض ، ويحتمل أنه أراد أن المراد به هذا ذلك بناءً على أن اللام للاتفاق وأنه محمول على الاتفاق التام وهو للانس أتم منه لغيرهم ، والاولى عندى ما حكي عنه أولاً ، وقرأ أبو السمال (والارض) بالرفع ، وقوله تعالى : ﴿ فَبِمَا قَسَّيْتُهَا ﴾ الخ استئناف مسوق لتقرير ما أفادته الجملة السابقة من كون الارض موضوعة لنعم الانام ، وقيل : حال مقدرة من الارض ، وأمن ضميرها ، فالأحسن حينئذ أن يكون الحال هو الجار والمجرور ، و (فاكهة) رفع على الفاعلية والتووين بمعونة المقام للتكثير أى فيها ضروب كثيرة مما يتفكه به ﴿ وَالْخُلُذَاتُ الْأَكْمَامُ ١١ ﴾ هى أوعية الثمر أعنى الطلع على ما روى عن ابن عباس جمع - كم - بكسر الكاف وقد تضم ، وهذا في - كم - الثمر ، وأما - كم - القميص فهو بالضم لا غير ، أو كل ما يكمو يغطي من ليف وسعف وطلع فانه مما ينتفع به كالمكوم من الثمر والجوار مثلاً ، واختاره من اختاره ، ومما ذكر يعلم فائدة التوصيف ﴿ وَالْحَبُّ ﴾ هو ما يتغذى به كالخطة والشعير ﴿ ذُو الْقُصْفِ ﴾ قيل : هو ورق الزرع ، وقيد به بعضهم باليابس ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه الثبن ، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن الضحاك أنه القشر الذى يكون على الحب ، وعن السدى . والفراء أنه بقل الزرع وهو أول ما ينبت ، وأخرجه غير واحد عن الخبر أيضاً ، واختار جمع ما روى عنه أولاً ، وفي توصيف الحب بما ذكر تنبيه على أنه سبحانه إذ أنعم عليهم بما يقوتهم من الحب أنعم عليهم بما يقوت بهائمهم من العصف ﴿ وَالرِّيحَانُ ١٢ ﴾ هو كل مشموم طيب الريح من النبات على ما أخرجه ابن جرير عن ابن زيد ، وأخرج عن الحسن أنه قال : هو ريحانكم هذا أى الريحان المعروف ؛ وأخرج عن مجاهد أنه الرزق بل قال ابن عباس : كما أخرج هو أيضاً عنه كل ريحان في القرآن فهو رزق . وزعم الطبرسى أنه قول الأكثر ، وعليه قول بعض الاعراب ، وقد قيل له : إلى أين أطلب من ريحان الله فانه أراد من رزقه عز وجل ، ووجه إطلاقه عليه أنه يتراح له ، وظاهر كلام الكشاف أنه أطلق وأرد منه اللب ليطابق العصف ويوافق المراد منه في قراءة حمزة . والكسائي . والاصمعي عن أبي عمرو (والريحان) بالجر عطفاً على (العصف) إذ يبعد عليها حمله على المشموم والقريب حمله على اللب فكانه قيل : والحبذر العصف الذى هو رزق دوابكم ، وذو اللب الذى هو رزق لكم ، وجوز أن يكون الريحان في هذه القراءة عطفاً على فاكهة كما في قراءة الرفع ، والجر للمجاورة وهو كما ترى ، والزخشرى بعد أن فسر (الأكمام) بما ذكرناه ثانياً فيها (والريحان) باللب قال : أراد سبحانه فيها ما يثلث به من الفوائد ، والجامعين التغذى والتلذذ - وهو ثمر النخل - وما يتغذى به - وهو الحب - وهو على مافي الكشف بيان لأظهار وجه الامتنان وأنه مستوعب لأقسام ما يتناول في حال الرفاهية لأنه إما للتلذذ الخالص وهو الفاكهة ، أو له وللتغذى أيضاً

وهو ثمر النخل، أو للتغذى وحده وهو الحب، ولما كان الأخير أن أدخل في الامتنان شفع كلا بعلوفا فيها منه أيضاً، وأنت تعلم أنه إذا كان المقصود من النخل ثمره المعروف فالعطف على أسلوب ملائحته وجبريل كما قيل به في قوله تعالى: (فيها فاكهة ونخل ورمان) وإذا كان ما يعمه وسائر ما ينتفع به منه كالجار والكفري، فالعطف ليس على ذلك، وجعل صاحب الكشف قول الزحشري بعد تفسير (الأكام) بالمعنى الأعم وكله منتفع به كالمكوم إشارة إلى هذا، ثم قال: ولا ينافي جعله منه في قوله تعالى: (فيها فاكهة) الخ نظراً إلى أن الجنة دار تخلص للتلذذ فالنظر هنالك إلى المقصود وهو الثمر فقط فتأمل ۞

وقرأ ابن عامر . وأبو حيوة . وابن أبي عتبة . والحب ذا العصف والريحان - ينصب الجميع ، وخرج على أنه بتقدير وخلق الحب الخ ، وقيل : يجوز تقدير أخص ، وفيه دغدغة ، وجوزوا أن يكون الريحان بمعنى اللب حالة الرفع وحالة النصب على حذف مضاف ، والأصل وذو أو وذا الريحان لحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه (الريحان) فيعلان من الروح . فأصله ريوحاً قبلت الواو ياءاً لاجتماعهما ياء ساكنة قبلها وأدغمت في الياء فصار ريحاناً بالتشديد ثم حذفت الياء الثانية التي هي عين الكلمة فقيل : ريحان كما قيل : ميت وهين بسكون الياء . وعن أبي علي الفارسي أنه فعلان وأصله روحان بفتح الراء وسكون الواو قلبت واووه ياءاً للتخفيف والفرق بينه وبين الروحان بمعنى ماله روح ﴿ فَبَأَى آلَاءَ رَبِّكَ تُكَذِّبَانِ ١٣ ﴾ الخطاب للثقلين لانهما داخلان في

الآنام على ما اخترناه . أو لأن الآنام عبارة عنهما على ما روى عن الحسن ، وسينطق بهما في قوله تعالى: (سنفرغ لهن آية الثقلان) وفي الاخبار كما استعمله إن شاء الله تعالى قريباً ما يؤيده ، وقد أبعد من ذهب إلى أنه خطاب للذكر والأنثى من بني آدم ، وأبعد أكثر منه من قال : إنه خطاب على حد (ألقيا في جهنم) ويشارطى أضربا عنقه ، يعني أنه خطاب للواحد بصورة الاثنين والفاء لترتيب الإنكار ، والتوبيخ على ما فضل من فنون النعماء وصنوف الآلاء الموجبة للإيمان والشكر حتماً ، والتعرض لعنوان الربوبية المثبتة عن المالكية السككية والتربية مع الإضافة إلى ضميرهم لتأكيد التذكير وتشديد التوبيخ ومعنى تكذيبهم بشئ من آلائه تعالى كفرهم به إما بإنكار كونه منه عز وجل مع عدم الاعتراف بكونه نعمة في نفسه كتعليم القرآن وما يستند إليه من النعم الدينية ، وإما بإنكار كونه منه تعالى مع الاعتراف بكونه نعمة في نفسه كالنعم الدنيوية الواصلة إليهم باسناده إلى غيره سبحانه استقلالاً ، أو اشتراكاً صريحاً ، أو دلالة فإن إشرأهم لآلهم به تعالى في العبادة من دواعي إشرأهم له تعالى فيما يوجبها ، والتعبير عن كفرهم المذكور بالتكذيب لما أن دلالة الآلاء المذكورة على وجوب الإيمان والشكر شهادة منها بذلك فكفرهم بها تكذيباً لاحتمال أي فإذا كان الأمر كما فصل (فبأى) فرد من أفراد نعم مالكها ومربيها تلك النعم (تكذبان) مع أن كلامها ناطق بالحق شاهد بالصدق ويندب أن يقول سامع هذه الآية: لا بشئ من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد ، فقد أخرج البزار وابن جرير . وابن المنذر . والدارقطني في الأفراد . وابن مردويه . والخطيب في تاريخه بسند صحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ سورة (الرحمن) على أصحابه فسكتوا فقال : مالي أسمع الجن أحسن جواباً لربها منكم ما أتيت على قول الله تعالى : (فبأى آلاء ربك تكذبان) إلا قالوا : لا بشئ من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد » ۞

وأخرج الترمذي وجماعة وصححه الحاكم عن جابر بن عبد الله نحوه ، وقرئ (فبأى) بالتنوين في جميع السورة

كانه حذف منه المضاف إليه وأبدل منه (آلاء ربك) بدل معرفة من نكرة .

﴿ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ١٤ ﴾ تهديد للتوبيخ على إخلالهم بموجب شكر النعمة المتعلقة بذائق كل واحد من الثقلين ، والمراد بالإنسان آدم عند الجمهور . وقيل : الجنس وساغ ذلك لأن أبائهم مخلوق مما ذكر ، والصلصال الطين اليابس الذي له صلصلة ، وأصله - يقال الراغب - تردد الصوت من الشيء اليابس . ومنه قيل : صل المسار ، وقيل : هو الممتن من الطين من قولهم : صل اللحم ، وكان أصله صلال فقلبت لإحدى اللامين صاداً ويبعد ذلك قوله سبحانه : (كالفخار) وهو الخذف أغنى ما أحرق من الطين حتى تحجر وسمى بذلك لصوته إذا نقر كأنه تصور بصورة من يكثر التفاخر ، وقد خلق الله تعالى آدم عليه السلام من تراب جعله طيناً ثم حمأ مسنوناً ثم صلصلاً فلا تنافي بين الآية الناطقة بأحدها وبين مناطق بأحد الآخرين ﴿ وَخَقَّ الْجَانُّ ﴾ هو أبو الجن وهو إبليس قاله الحسن ، وقال مجاهد : هو أبو الجن وليس بإبليس ، وقيل : هو اسم جنس شامل للجن كلهم ﴿ مِنْ مَّارِجٍ ﴾ من لب خالص لادخان فيه - كما هو رواية عن ابن عباس - وقيل : هو اللهب المختلط بسواد النار ، أو بخضرة وصفرة وحرمة - كما روى عن مجاهد - من مرج الشيء إذا اضطرب واختلط ، و(من) لابتداء الغاية ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ نَّارٍ ١٥ ﴾ بيان لما رج والتكير للبطاقة ولأن التعريف لكنه عليه فكانه قيل : خلق من نار خالصة ، أو مختلطة على التفسيرين ، وجوز جعل (من) فيه ابتداءً فالتكير لانه أريد نار مخصوصة متميزة من بين التيران لاهذه المعروفة ، وأياً ما كان فالمارج بالنسبة إلى الجن كالتراب بالنسبة إلى الإنسان ، وفي الآية رد على من يزعم أن الجن نفوس مجردة ﴿ قَبَائِلَ مَالًا ١٦ ﴾ رَبُّكَ تَكْذِبَانِ ١٦) هـ نما أفاض عليك في تضاعيف خلقك بما من سوانح النعم ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ١٧ ﴾ * خبر مبتدأ محذوف أي هو رب الخ ، أو الذي فعل ما ذكر من الأفاعيل البديعة - رب مشرق الشمس صيفاً وشتاءً ومغربها - كذلك على ما أخرجه جماعة عن ابن عباس ، وروى عن مجاهد . وقناة . وعكرمة أن (المشرقين) مشرقاً والشتاء ومشرق الصيف ، و(المغربين) مغرباً والشتاء ومغرب الصيف بدون ذكر الشمس ، وقيل : المشرقان مشرقا الشمس والقمر ، والمغربان مغرباهما وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن (المشرقين) مشرق الفجر ومشرق الشفق ، و(المغربين) مغرب الشمس ومغرب الشفق ، وحكى أبو حيان في المغربين نحو هذا ، وفي المشرقين أنهما مطلع الفجر ومطلع الشمس والممول ما عليه الأكثر من مشرق الصيف والشتاء ومغربهما ، ومن قضية ذلك أن يكون سبحانه رب ما بينهما من الموجودات ، وقيل : (رب) مبتدأ والخبر قوله تعالى : (مرج) الخ ، وليس بذلك * .

وقرأ أبو حيوة . وابن أبي عble (رب) بالجر على أنه بدل من ربك ﴿ قَبَائِلَ مَالًا ١٦ ﴾ رَبُّكَ تَكْذِبَانِ ١٨ ﴿ بما في ذلك من فوائد لا تحصى كاعتدال الهواء واختلاف الفصول وحدث ما يناسب كل فصل في وقته .

﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ ١٩ ﴾ أي أرسلهما وأجراهما من - مرجت - الدابة - في المرحى - أرسلتها فيه ، والمعنى أرسل البحر الملح والبحر العذب ﴿ يَلْتَقِيَانِ ١٩ ﴾ أي يتجاوران وتماس سطوحهما لا فضل بينهما في مرأى العين ، وقيل : أرسل بحري فارس والروم يلتقيان في المحيط لانهما خليجان ينشعبان منه ، وروى هذا عن قتادة لكنه

أورد عليه أنه لا يوافق قوله تعالى: (مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج) والقرآن يفسر بعضه بعضاً ، وعليه قيل : جملة (يلتقيان) حال مقدرة إن كان المراد - إرسالهما إلى المحيط ، أو المعنى اتحاد أصليهما إن كان المراد إرسالهما إليه ﴿ يَتَّبِعُهُمَا بَرَخٌ ﴾ أى حاجر من قدرة الله تعالى ، أو من أجرام الأرض كما قال قتادة ﴿ لَا يَسْفِيَانِ ٢٠ ﴾ أى لا يئني أحدهما على الآخر بالممازجة وإبطال الخاصية بالكلية بناءً على الوجه الأول فيما سبق ، أو لا يتجاوزان حديهما بإغراق ما بينهما بناءً على الوجه الثاني ، وروى هذاعن قتادة أيضاً ، وفى معناه ما أخرجه عبد الرزاق . وابن المنذر عن الحسن (لا يئنيان) عليكم فيغرقاتكم ، وقيل : المعنى لا يطلبان حالاً غير الحال التى خلقا عليها وسخرا لها ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٢١ ﴾ مما لكا فى ذلك من المنافع ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤُ ﴾ صغار الدرر ﴿ وَالْمَرْجَانُ ٢٢ ﴾ كباره كما أخرج ذلك عبد بن حميد . وابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه . ومجاهد ، وأخرجه عبد عن الربيع . وجماعة منهم المذكوران . وابن المنذر . وابن أبى حاتم من طرق عن ابن عباس ، وأخرج ابن جرير عنه أنه قال : (اللؤلؤ) ما عظم منه (والمرجان) اللؤلؤ الصغاره وأخرج هو . وعبد الرزاق . وعبد بن حميد عن قتادة نحوه ، وكذا أخرج ابن النابارى فى الوقف والابتداء عن مجاهد ، وأظن أنه إن اعتبر فى اللؤلؤ معنى التلألؤ واللبعان وفى المرجان معنى المرج والاختلاط فالأوفق لذلك ما قيل : ثانياً فيهما ، وأخرج عبد الرزاق . والفريانى . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . والطبرى عن ابن مسعود أنه قال : - المرجان - الحرز الأحمر أعنى البسذ وهو المشهور المتعارف ، و (اللؤلؤ) عليه شامل للكبار والصغار ، ثم إن اللؤلؤ بناء غريب قيل : لا يحفظ منه فى كلام العرب أكثر من خمسة هو ، والجوؤ الصدر وقرية بالبحرين ، والدودؤ آخر الشهر أو ليلة خمس وست وسبع وعشرين . أو ثمان وتسع وعشرين . أو ثلاث ليال من آخره ، والبؤبؤ بالباء الموحدة الاصل . والسيد الظريف . ورأس المسكحلة . وإنسان العين . ووسط الشئ ، واليؤ بالياء آخر الحروف طائر كالباسق ، ورأيت فى كتب اللغة على هذا البناء غيرها وهو الضؤضؤ الأضل للطائر . والنؤنؤ بالنون المسكثر تقلب الحدقة . والعاجر الجبان ، ومن ذلك شؤشؤ دعاء الحمار إلى الماء وزجر الغنم والحمار للبضى . أو هو دعاء للغنم لتأكل ، أو تشرب . وأما المرجان فقد ذكره صاحب القاموس فى مادة - مرج - ولم يذكر ما يفهم منه أنه مغرب ، وقال أبو حيان فى البحر : هو اسم أعجمى مغرب . وقال ابن دريد : لم أسمع فيه بفعل متصرفه ورقاً طلحة - اللؤلؤ - بكسر اللام الأخيرة . وقرئ اللؤلؤ بقلب الهمزة المتطرفة بأاء سا كنة بعد كسر ما قبلها وكل من ذلك لغة . وقرأ نافع . وأبو عمرو (يخرج) مبنياً للفعول من الإخراج ، وقرئ (يخرج) مبنياً للفاعل منه ونصب (اللؤلؤ والمرجان) أى يخرج الله تعالى . واستشكلت الآية على تفسير البحرين بالعدب والمالح دون بحرى فارس والروم بأن المشاهد خروج (اللؤلؤ والمرجان) من أحدهما وهو الملح . فكيف قال سبحانه : (منهما) ؟ وأجيب بأنهما لما التقيا وصارا كالشئ الواحد جاز أن يقال : يخرجان منهما كما يقال يخرجان من البحر ولا يخرجان من جميعه ولكن من بعضه ، وكما تقول خرجت من البلد وإنما خرجت من محله من محله بل من دار واحدة من دوره ، وقد ينسب إلى الاثنين ما هو لأحدهما كما يسند إلى الجماعة ما صدر من واحد منهم . ومثله على ما فى الاتصاف (على رجل من القريتين عظيم) وعلى ما نقل عن الزجاج

(سبع سموات طباقاً وجعل القمر فيهن نوراً) ، وقيل : إنهما لا يخرجان إلا من ملتقى العذب والملح ويرده المشاهدة وكأن من ذكره مع ما تقدم لم يذكره لكونه قولاً آخر بل ذكره لتقوية الاتحاد فحينئذ تكون علاقة التجوز أقوى وقال أبو علي الفارسي : هذا من باب حذف المضاف والتقدير يخرج من أحدهما وجعل (من القريتين) من ذلك . وهو عندى تقدير معنى لا تقدير إعراب . وقال الرماني : العذب منهما كاللحاح للمالح فهو كما يقال الولد يخرج من الذكر والأنثى أى بواسطتهما ، وقال ابن عباس ، وعكرمة : تكون هذه الأشياء في البحر بنزول المطر لأن الأصداف في شهر نيسان تتلقى ماء المطر بأفواهها فتكون منه ، ولذا تقل في الجذب ، وجعل عليه ضمير (منهما) للبحرين باعتبار الجنس ولا يحتاج إليه بناءً على ما أخرجه ابن جرير عنه أن المراد بالبحرين بحر السماء وبحر الأرض *

وأخرج هو . وابن المنذر عن ابن جبير نحوه إلا أن في تكون المرجان بناءً على تفسيره بالبسد من ماء المطر كاللؤلؤ تردداً وإن قالوا : إنه يتكون في نيسان ، وقال بعض الأئمة : ظاهر كلام الله تعالى أولى بالاعتبار من كلام الناس ، ومن علم أن اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب وهب أن الغواصين ما أخرجه إلا من الملح ، ولكن لم قلتم أن الصدف لا يخرج بأمر الله تعالى من الماء العذب إلى الماء المالح فإن خروجه محتمل تلذذاً بالملوحة كما تلذذ المتوحشة بها في أوائل حملها حتى إذا خرج لم يمكنه العود ، وكيف يمكن الجزم بما قلتم وكثير من الأمور الأرضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المغاوير وداروا البلاد فكيف لا يخفى أمر ما في قعر البحر عليهم ، والله تعالى أعلم (ومن غريب التفسير) ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس قال : (مرج البحرين يلتقيان) على . وقاطمة رضى الله تعالى عنها (بينهما برزخ لا يبغيان) النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (يخرج منها اللؤلؤ والمرجان) الحسن والحسين رضى الله تعالى عنهما .

وأخرج عن إياس بن مالك (١) نحوه لكن لم يذكر فيه البرزخ ، وذكر الطبرسي من الإمامية في تفسيره مجمع البيان الأول بعينه عن سليمان الفارسي . وسعيد بن جبير . وسفيان الثوري ، والذي أراه أن هذا إن صح ليس من التفسير في شيء بل هو تأويل كتأويل المتصوفة لكثير من الآيات ، وكل من على . وقاطمة رضى الله تعالى عنها عندى أعظم من البحر المحيط علماً وفضلاً ، وكذا كل من الحسين رضى الله تعالى عنها أبهى وأبهج من اللؤلؤ والمرجان بمراتب جاوزت حد الحساب (قَبَائِرُ آلِهِ رَبِّكَ تُكْذِبَانِ ٢٣) بما في ذلك من الزينة والمنافع الجليلة فقد ذكر الاطباء أن (اللؤلؤ) يمنع الحفققان . والبحر . وضعف الكبد . والكلى . والحصى . وحرقة البول . والسدد . واليرقان . وأمراض القلب . والسوموم . والوسواس . والجنون . والتوحش . والربو شرباً . والجذام . والبرص . والبقر . والآثار مطلقاً بالطل إلى غير ذلك ، وأن المرجان أعنى البسد يفرح ويزيل فساد الشهوة ولو تعليقاً . ونفث الدم . والطحال شرباً . والدمة . والياض . والسلاق . والجرب كحلا إلى غير ذلك مما هو مذكور في كتبهم (وَلَهُ الْجَوَارِ) السفن جمع جارية وخصها سبحانه بأنها له وهو تعالى له ملك السموات والأرض وما فيهن للإشارة إلى أن كونهم هم منشئها لا يخرجها من ملكه عز وجل حيث كان تمام منفعتها إنما هو منه عز وجل ، وقرأ عبد الله . والحسن . وعبد الوارث عن أبي عمرو - الجوار -

يأظهار الرفع على الواح لان المخدوف لما تناسوه أعطوا ما قبل الآخر حكمه كما في قوله :
لها ثانيا أربع حسان وأربع فكلها (ثمان)

(الْمُنْشَأَتُ) أى المرفوعات الشرع - كما قال مجاهد - من أنشأه بمعنى رفعه ، وقيل: المرفوعات على الماء وليس بذلك ، وكذا ما قبل المصنوعات ، وقرأ الأعشى : وحمة . وزيد بن علي . وطلحة . وأبو بكر بخلاف عنه (المنشآت) بكسر الشين أى الرافعات الشرع ، أو اللاتي ينشئن الامواج بحريهن ، أو اللاتي ينشئن السير إقبالا وإدبار ، وفي الكل مجاز ، وشدد الشين ابن أبي عملة ، وقرأ الحسن (المنشآت) وحد الصفة ودل على الجمع الموصوف كقوله تعالى : (أزواج مطهرة) وقلب الهمزة ألفا على حد قوله * إن السباع (لتهدا) في مرابضها * يريد لتهدا والتاء لتأنيث الصفة كتبت تاءاً على لفظها في الاصل (في الْبَحْرِ كَالْأَعْلَمِ ٢٤) كالجلال الشاهقة جمع علم وهو الجبل الطويل (قَبَائِءُ آلَاءِ رَبِّكَ كُنُوزٌ ٢٥) من خلق مواد السفن والارشاد إلى أخذها وكيفية تركيها وإجرائها في البحر بأسباب لا يقدر على خلقها وجمعها وترتيبها غيره سبحانه وتعالى (كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا) أى على الارض التي وضعت للانام من الحيوانات والمركبات و(مَنْ) للتغليب ؛ أوللتين (فَإِنَّ ٢٦) هالك (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ) أى ذاته عز وجل ، والمراد هو سبحانه وتعالى ، فالإضافة بيانة وحقيقة الوجه في الشاهد الجارحة واستعماله في الذات مجاز مرسل كاستعمال الايدي في النفس ، وهو مجاز شائع ، وقيل : أصله الجهة واستعماله في الذات من باب السكناية وتفسيره بالذات هنا مبنى على مذهب الخلف القائلين بالتأويل ، وتعين المراد في مثل ذلك دون مذهب السلف ، وقد قرئنا لك غير مرة فتذكره وعض عليه بالواجد *

والظاهر أن الخطاب في - ربك للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه تشریف عظيم له عليه الصلاة والسلام ، وقيل : هو الصالح له لعظم الأمر ونخامته ، وفي الآية عند المؤولين كلام كثير منه ماسمعت ، ومنه ما قيل : الوجه بمعنى القصد ويراد به المقصود ، أى ويبقى ما يقصده ربك عز وجل من الاعمال ، وحمل كلام من فسر به العمل الصالح على ذلك وفيه ما فيه ، وأقرب منه ما قيل : وجهه تعالى الجهة التي أمرنا عز وجل بالتوجه إليها والتقرب بها اليه سبحانه ، ومرجع ذلك العمل الصالح أيضاً والله جل شأنه يقيه للعبد إلى أن يجازيه عليه ولذا وصف بالبقاء ؛ أو لانه بالقبول صار غير قابل للفناء لما أن الجزاء عليه قام مقامه وهو باق ، ولا يخفى أن كلا القولين غير مناسب للتعليم في (كل من عليها) وقيل : وجهه سبحانه الجهة التي يليها الحق أى يتولاها بفضلها ويفضها على الشيء من عنده أى إن ذلك باق دون الشيء في حد ذاته فانه فان في كل وقت ، وقيل : المراد بوجهه سبحانه وجهه الممكن وهي جهة حيثية ارتباطه واتسابه إليه تعالى ، والإضافة لأدنى ملاسبة فالممكن في حد ذاته أى : المستقلا غير مرتبط بعلمته أعني الوجود الحق كان معدوماً لان ظهوره إنما نشأ من العلة ولولاها لم يكن شيئاً مذكوراً ، وقول العلامة الفيضاني : لو استقرت جهات الموجودات وتفحصت وجوهها ووجدتها بأسرها فانية في حد ذاتها إلا وجه الله تعالى أى الوجه الذي يلي جهته سبحانه محمول على ذلك عند بعض المحققين وإن كان قد فسر الوجه قبل بالذات ، وللعلماء في تقرير كلامه اختلاف ، فمنهم من يجعل قوله : لو استقرت الخ تنمة لتفسيره الأول ،

ومنهم من يجعله وجهاً آخر ، وهو على الأول أخذ بالخاص ، وعلى الثاني قيل : يحتمل التطبيق على كل من مذهب في الممكنات الموجودة ، وذلك أنها إما موجودة حقيقة بمعنى أنها متصفة بالوجود اتصافاً حقيقياً بأن يكون الوجود زائداً عليها قائماً بها ، وهو مذهب جمهور الحكماء والمتكلمين ، وإمامو وجوده مجازاً وليس لها اتصاف حقيقي بالوجود بأن يكون الوجود قائماً بها بل إطلاق الوجود عليها كإطلاق الشمس على الماء ، وإليه ذهب المتأهلون من الحكماء . والمحققون من الصوفية إلا أن ذوق المتأهلين أن علاقة المجاز أن لها نسبة مخصوصة إلى حضرة الوجود الواجب على وجوه مختلفة وأنحاء شتى ، والطرق إلى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق ، فالوجود عندهم جزئي حقيقي قائم بذاته لا يتصور عروضة لشيء ولإقامته به ومعنى كون الممكن موجوداً أنه مظهر له ومجلى ينجلي فيه نوره - فالله نور السموات والأرض - والممكنات بمنزلة المرايا المختلفة التي تنعكس بها أشعة الشمس وينصنع كل منها بصيغ يناسبه ، ومذاق المحققين من الصوفية أن علاقة المجاز أنها بمنزلة صفات قائمة بذات الواجب سبحانه إذ ليس في الوجود على مذاقهم ذوات متعددة بعضها واجب وبعضها ممكن بل ذات واحدة لها صفات متكررة وشؤون متعددة وتجليات متعددة (قل الله ثم ذرهم) والمشهور أنه لا فرق بين المذاقين ووجه التطبيق على الأول أن يقال : المراد من الوجه الذي يلي جهته تعالى هو الوجود بالغير إذ الممكن - وإن كان موجوداً حقيقة عند الجمهور - لكن وجوده مستفاد من الواجب بالذات ، وجه الاستفادة ليست هي الذات ولا شيئاً آخر من الجهات والوجوه كالأمكن . والمعلولية والجوهرية . والعرضية . والبساطة . والتركيب وسائر الأمور العامة لأن كلامها جهته الحسنة ومقتضى الفطرة الإمكانية البعيدة بمراحل عن الوجود الذاتي المنافية له ، وإنما جهة الشرف القريبة المناسبة للوجود الذاتي جهة الوجود بالغير فهو وجه يلي جهة الواجب ويناسبه في كونه وجوباً وإن كان بالغير ، ولذا يعقبه فيضان الوجود ، ولذا تسميهم يقولون : الممكن ما لم يجب لم يوجد *

ووجه التطبيق على الثاني أن يقال: الوجه الذي يلي جهته تعالى هو تلك النسبة المخصوصة المصححة لإطلاق لفظ الموجود عليها ولو مجازاً ، فالمعنى (كل من عليها فان) معدوم لا يصح أن يطلق لفظ الموجود عليه ولو مجازاً إلا باعتبار الوجه الذي يلي جهته تعالى أي النسبة المخصوصة إلى حضرة تعالى ، هي كونه مظهراً له سبحانه ، ووجه التطبيق على الثالث أن يقال: المراد بالوجه الذي يلي جهته تعالى كونه شئونات واعتبارات له تعالى ، فالمعنى (كل من عليها) معدوم من جميع الوجوه والاعتبارات إلا من الوجه الذي يلي جهته سبحانه والاعتبار الذي يحصل مقيساً إليه عز وجل ، وهو كونه شأناً من شئونه واعتباراً من اعتباراته جل شأنه فامل مستعيناً بالله عز وجل (ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ٢٧) أي يحل المحذون عن التشبيه مخلقه ويثبتون له ما يليق بشأنه تعالى شأنه فهذا راجع إلى ماله سبحانه من التعظيم في قلوب من عرفه عز وجل والذي يقال في شأنه : ما أجلك وما أكرمك أي هو سبحانه من يستحق أن يقال في شأنه ذلك قيل أو لم يقل فهو راجع إلى ماله تعالى من السكال في نفسه باعتبار قصور الإدراك عن شأوه ، أو من عنده الجلال والإكرام للموحدين فهو راجع إلى الفعل أي يحل الموحدين ويكرمهم ، وفسر بعض المحققين (الجلال) بالاستغناء المطلق (والإكرام) بالفضل التام وهذا ظاهر ، ووجه الأول بأن الجلال العظمة وهي تقتضى ترفعه تعالى عن الموجودات ويستلزم أنه سبحانه غنى عنها ، ثم الحق بالحقيقة ، ولذا قال الجوهري : عظمة الشيء الاستغناء عن غيره وكل محتاج حقير ، وقال الكرماني :

إنه تعالى له صفات عدمية مثل (لا شريك له) وتسمى صفات الجلال لما أنها تؤدي بحمل عن كذا جل عن كذا و صفات وجودية - كالحياء . والعلم - وتسمى صفات الإكرام ، وفيه تأمل .
والظاهر أن (ذو) صفة للوجه ، ويتضمن الوصف بما ذكر على ما ذكره البعض الإشارة إلى أن فناء (من عليها) لا يخل بشأنه عز وجل لأنه الغنى المطلق ، والإشارة إلى أنه تعالى بعد فناءهم يفيض على الثقلين من آثار كرمه ما يفيض وذلك يوم القيامة ، ووصف الوجه بما وصف به كونه عبارة عن العمل الصالح أو الجهة على ما سمعت آنفاً وكان من يقول بذلك يقول : (ذو) خير مبتدا محذوف هو ضمير راجع إلى الرب وهو في الأصل صفة له ، ثم قطعت عن التبعية ، ويؤيده قراءة أبي . وعبد الله - ذي الجلال - بالياء على أنه صفة تابعة للرب ، وذكر الراغب أن هذا الوصف قد خص به عز وجل ولم يستعمل في غيره ، فهو من أجل أوصافه سبحانه ، ويشهد له ما رواه الترمذي عن أنس . والامام أحمد عن ربيعة بن عامر مرفوعاً « أظفوا بيذا الجلال والاكرام » أى الزموا وثبتوا عليه وأكثروا من قوله والتلفظ به فى دعائكم ، وروى الترمذي . وأبو داود . والنسائي عن أنس « أنه كان مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورجل يصلى ثم دعا فقال: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان بديع السموات والأرض ذو الجلال والاكرام يا حي يا قيوم ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : لا صحابة أتدرون بما دعا ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم قال : والذي نفسى بيده لقد دعا الله باسمه الاعظم الذى إذا دعى به أجاب وإذا سئل به أعطى » *

(فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَا تَكَذِّبُونَ ٢٨) مما يتضمنه ما ذكر فان الفناء باب للبقاء ، والحياء الأبدية ، والإثابة بالنعمة السرمدية ، وقال الطيبي : المراد من الآية السابقة ملزوم معناها لأنها كناية عن محي وقت الجزاء وهو من أجل النعم ، ولذلك خص (الجلال والاكرام) بالذكر لأنهما يدلان على الإثابة والعقاب المراد منها تخويف العباد وتحذيرهم من ارتكاب ما يترتب عليه العقاب ، والتحذير من مثل ذلك نعمة ، فلذا رتب عليها بالفاء قوله تعالى : (فَبِأَيِّ آلَاءِ) الخ ، وليس بذلك (يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) قاطبة ما يحتاجون إليه في ذواتهم حدوداً وبقاً وفي سائر أحوالهم سؤالاً مستمراً بلسان المقال أو بلسان الحال فانهم كافة من حيث حقائقهم الممكنة بمزول من استحقاق الوجود وما يتفرع عليه من الكمالات بالمرّة بحيث لو انقطع ما بينهما وبين العناية الإلهية من العلاقة لم يشموا رائحة الوجود أصلاً فهم في كل آن سائلون *
وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن أبي صالح (يسأله من في السموات) الرحمة ، ومن في - الأرض - المغفرة والرزق ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج (يسأله) الملائكة عليهم السلام الرزق لأهل الأرض والمغفرة . وأهل الأرض يسألونها جميعاً وما تقدم أولى . ولا دليل على التخصيص .
والظاهر أن الجملة استئناف . وقيل : هي حال من - الوجه - والعامل فيها (يبقى) أى هو سبحانه دائماً في

هذه الحال ، ولا يخفى حاله على ذى تمييز (كُلُّ يَوْمٍ) كل وقت من الاوقات ولحظة من اللحظات *

(هُوَ فِي شَأْنِ ٢٩) من الشئون التي من جعلها إعطاء ما سألوا فانه تعالى لا يزال ينشئ أشخاصاً ، ويفنى آخرين ويأتى بأحوال ويذهب بأحوال حسبما تقتضيه مشيئته عز وجل المبنية على الحكم البالغة ، وأخرج البخارى في تاريخه . وابن ماجه . وابن حبان . وجماعة عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ أنه قال في هذه الآية : « من شأنه

أن يغفر ذنباً ويفرج كرباً ويرفع قوماً ويضع آخرين » زاد البزار « ويجيب داعياً » ، وقيل : إن الله تعالى في كل يوم ثلاث عساكر . عسكر من الاصلاب إلى الارحام . وعسكر من الارحام إلى الدنيا . وعسكر من الدنيا إلى القبور ، والظاهر أن المراد بيان كثرة شئونه تعالى في الدنيا فكل يوم على معنى كل وقت من أوقات الدنيا .

وقال ابن عيينة : الدهر عند الله تعالى يومان ، أحدهما اليوم الذي هو مدة الدنيا فشأنه فيه الأمور والنهي والإمارة والاحياء . وثانيهما اليوم الذي هو يوم القيامة فشأنه سبحانه فيه الجزاء والحساب ، وعن مقاتل إن الآية نزلت في اليهود قالوا : إن الله تعالى لا يقضى يوم السبت شيئاً فرد عز وجل عليهم بذلك ، وسأل عبد الله بن طاهر الحسين بن الفضل عن الجمع بين هذه الآية وما صح من أن القلم جف بما هو كائن إلى يوم القيامة فقال : شئون يديها لا شئون يبتديها ، واتصّب (كل يوم) على الظرف ، والعامل فيه هو العامل في قوله تعالى : (في شأن) ، و(هو) ثابت المحذوف : فكأنه قيل هو ثابت في شأن كل يوم ﴿فَيَأْتِي مَالَهُ رَبُّكَ تُكَذِّبَان ۚ﴾ بما يسهف به سؤالك وما يخرج لك ما يديه من مكن الأدم حينا خيئاً ﴿سَفَرُغْ لَكُمْ﴾ الفراغ في اللغة يقتضي سابقة شغله والفراغ للشيء يقتضي لاحقيقته أيضاً ، والله سبحانه لا يشغله شأن عن شأن فجعل انتهاء الشئون المشار إليها بقوله تعالى : (كل يوم هو في شأن) يوم القيامة إلى واحد هو جزاء المكلفين فراغاً لهم على سبيل التمثيل لأن من ترك أشغاله إلى شغل واحد يقال : فرغ له ، واليه فشبّه حال هؤلاء - وأخذت تعالى في جزائهم بحسب بحال من فرغ له ، وجازت الاستعارة التصريحية التبعية في (سفرغ) بأن يكون المراد سأنخذ في جزائكم فقط الاشتراك الاخذ في الجزاء فقط ، والفراغ عن جميع المهام إلى واحد في أن المعنى به ذلك الواحد ، وقيل : المراد التوفر في الانتقام والنكابة ، وذلك أن الفراغ للشيء يستعمل في التهديد كثيراً كأنه فرغ عن كل شيء لأجله فلم يبق له شغل غيره فيدل على التوفر المذكور ، وهو كناية فيمن يصح عليه ، ومجاز في غيره كالذي نحن فيه ، ولعل مراد ابن عباس والضحاك بقولهما - كما أخرج ابن جرير عنها - هذا وعيد من الله تعالى لعباده ماذكر ، والخطاب عليه قيل : للجرمين ، وتعقب بأن النداء الآتي يأباه ، نعم المقصود بالتهديد هم ، وقيل : لآمنع من تهديد الجميع ، ثم إن هذا التهديد إنما هو بما يكون يوم القيامة ، وقول ابن عطية : يحتمل أن يكون ذلك توعداً بأعذاب الدنيا مما لا يكاد يلتفت إليه ، وقيل : إن فرغ يكون بمعنى قصد ، واستدل عليه بما أنشدته ابن الأنباري لجرير :

الآن وقد (فرغت) إلى نعيم فهذا حين كنت لهم عذاباً

أى قصدت ، وأنشد النحاس : فرغت إلى العبد المقيد في الحجل . وفي الحديث « لا تفرغ نك يا خبيث » قاله صلى الله تعالى عليه وسلم مخاطباً به أرب العقبة يوم يبعثها أى لا قصدن إبطال أمرك ، ونقل هذا عن الخليل . والكسائي . والفراء ، والظاهر أنهم حملوا مافى الآية على ذلك ، فالمراد حينئذ تعلق الإرادة تعلقاً تنجيذاً بجزائهم ، وقرأ أحزة . والكسائي . وأبو حيوة . وزيد بن علي - سيفرغ - بياء الغيبة ، وقرأ قتادة . والاعرج (سفرغ) بنون العظمة . وفتح الراء مضارع فرغ بكسرهما - وهو لغة تميم - كما أن (سفرغ) في قراءة الجمهور مضارع فرغ بفتحها لغة الحجاز ، وقرأ أبو السمال . وعيسى (سفرغ) بكسر النون وفتح الراء وهي - على ما قال أبو حاتم - لغة سفلى مضر ، وقرأ الأعمش . وأبو حيوة بخلاف عنهما . وابن أبي عملة . والزعفراني

- سيفرغ - بضم اليا وفتح الراء مبنياً للمفعول ؛ قرأ عيسى أيضاً (سيفرغ) بفتح النون وكسر الراء ، والا عرج أيضاً - سيفرغ - بفتح اليا والراء وهى لغة ، وقرئ سافرغ بهمزة المتكلم وحده ، وقرأ أبى (سيفرغ) اليكم عداه يالى قيل: للحمل على القصد، أو لتضمينه معناه أى (سيفرغ) قاصدين اليكم ﴿ اَبِهَ الثَّقَلَانِ ٣١ ﴾ هما الانس والجن من ثقل الدابة وهو ما يحمل عليها جعلت الارض كالخولة والانس والجن ثقلاها، وما هو اهما على هذا كالعلاوة ، وقال غير واحد: سمي بذلك لثقلهما على الارض ، أولرزانة وأههما وقدرهما وعظم شأنهما ، ويقال لكل عظيم القدر مما يتنافس فيه : ثقل ، ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى» وقيل: سمي بذلك لانهما مثقلان بالكيف ، وعن الحسن لثقلهما بالذنوب ﴿ فَبَإِىِّ مَالِهِ رَبُّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٣٢ ﴾ التى من جعلها التنبيه على ما ستلقونه يوم القيامة التحذير عما يؤدى إلى سوء الحساب ﴿ يَمْعَشَرُ الْجَنُّ وَالْإِنْسُ ﴾ هما الثقلان خوطبا باسم جنسهما لزيادة التقرير ولأن الجن مشهورون بالقدرة على الأفعال الشاقة فخطبوا بما ينبئ عن ذلك ليبان أن قدرتهم لا تنفى بما كلفوه وكأنه لما ذكر سبحانه أنه مجاز للعباد للاحالة عقب عز وجل ذلك ببيان أنهم لا يقدرّون على الخلاص من جزائه وعقابه إذا أرادهم فقال سبحانه : (يامعشر الجن والانس) ﴿ إِنْ أَسْتَطَعْتُمْ ۖ ﴾ إن قدرتم ، وأصل الاستطاعة طلب طوعية الفعل وتأتيه *

﴿ أَنْ تَسْقُذُوا مِنْ أَفْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أن تخرجوا من جوانب السموات والارض هارين من الله تعالى فارين من قضائه سبحانه ﴿ فَأَنْفُذُوا ﴾ فاخرجوا منها وخلصوا أنفسكم من عقابه عز وجل ، والأمر للتعجيز ﴿ لَا تَنْفُذُوا ۚ ﴾ لا تقدرّون على النفوذ ﴿ إِلَّا بِسُلْطَنِ ٣٣ ﴾ أى بقوة وقهر وأتم عن ذلك بمعزل وألف ألف منزل، روى أن الملائكة عليهم السلام ينزلون يوم القيامة فيحيطون بجميع الخلائق فاذا أتم الجن والانس هربوا فلا يأتون وجها إلا وجدوا الملائكة أحاطت به، وقيل: هذا أمر يكون فى الدنيا ، قال الضحاك : بينما الناس فى أسواقهم انفتحت السماء ونزلت الملائكة قهر بالجن والانس فتحقق بهم الملائكة وذلك قبيل قيام الساعة، وقيل: المراد إن استطعتم الفرار من الموت ففروا ، وقيل: المعنى إن قدرتم أن تنفذوا لتعلموا بما فى السموات والارض فانفذوا لتعلموا لكن (لا تنفذون) ولا تعلمون إلا بيّنة وحجة نصبتها الله تعالى فنخرجون عليها بأفكاركم ، وروى ما يقاربه عن ابن عباس والانسب بالمقام لا يخفى *

وقرأ زيد بن على إن استطعتم رعاية للتوعين وإن كان تحت كل أفراد كثيرة والجمع لرعاية تلك الكثرة وقد جاء كل فى الفصيح نحو قوله تعالى : (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) ﴿ فَبَإِىِّ مَالِهِ رَبُّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٣٤ ﴾ أى من التنبيه والتحذير والمساهلة والعفو مع كمال القدرة على العقوبة ، وقيل : على الوجه الآخر فيما تقدم أى بما نصب سبحانه من المصاعد العقلية والمعارج العقلية فتنفذون بها إلى ما فوق السموات العلا ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا ۖ ﴾ استئناف فى جواب سؤال مقدر عن الداعى للفرار أو عما يصيبهم أى يصب عليكم ﴿ شَوَاطِئُ ﴾ هو اللهب الخالص كما روى عن ابن عباس ، وأشد عليه أبو حيان قول حسان : هجوتك فاختضعت لنا بذل بقافية تاجج (كالشواطئ)

وقيل : اللهب المختلط بالدخان، وقال مجاهد : اللهب الآخر المنقطع، وقيل : اللهب الاخضر، وقال الضحاك : الدخان الذي يخرج من اللهب، وقيل : هو النار والدخان جميعاً، وقرأ عيسى . وابن كثير . وشبل (شواظ) بكسر الشين ﴿ مِنْ نَّارٍ ﴾ متعلق - يرسل - أو بمضمر هو صفة - لشواظ - و (من) ابتدائية أى ثائن من نار والتثوين للتفخيم ﴿ وَنَحَّاسٍ ﴾ هو الدخان الذى لالهب فيه كما قاله ابن عباس لنافع بن الازرق وأشدله قول الأعرشي ، أو النابغة الجعدي :

تضئ كضوء السراج السائب ط لم يجعل الله فيه (نحاساً)

وروى عنه أيضاً ، وعن مجاهد أنه الصفر المعروف أى يصب على رموس كما صفر مذاب ، والراغب فسره باللهب بلادخان ثم قال : وذلك لشبهه في اللون بالنحاس ، وقرأ ابن أبي إسحق . والنخعي . وابن كثير . وأبو عمرو (ونحاس) بالجر على أنه عطف على نار ، وقيل : على (شواظ) وجر للجوار فلا تغفل *

وقرأ الكلبي . وطلحة . ومجاهد بالجر أيضاً لكنهم كسروا النون وهو لغة فيه ، وقرأ ابن جبير - ونحاس - كما تقول يوم نحس ، وقرأ عبد الرحمن بن أبي بكرة . وابن أبي إسحق أيضاً - ونحاس - مضارعاً ، وماضيه حسه أى قتله أى وتقتل بالعذاب، وعن ابن أبي إسحق أيضاً - ونحاس - بالحر كات الثلاث في الحاء على التخيير . وحظلة ابن عثمان - ونحاس - يفتح النون وكسر السين ، والحسن . وإسماعيل - ونحاس - بضم نين والكسر ، وهو جمع - نحاس - كل حاف ولحف، وقرأ زيد بن علي - يرسل - بالنون - شواظا - بالنصب - ونحاسا - كذلك عطفاً على شواظا ﴿ فَلَا تَنْتَصِرَانِ ٣٥ ﴾ فلا تنتمان وهذا عند الضحاك في الدنيا أيضاً .

أخرج ابن أبي شيبة عنه أنه قال في الآية : يخرج نار من قبل المغرب تحشر الناس حتى إنها تحشر الفردة والخنازير تبيت معهم حيث باتوا وتقيل حيث قالوا ، وقال في البحر : المراد تعجز الجن والانس أى أمتا بحال من يرسل عليه هذا فلا يقدر على الامتناع عما يرسل عليه ﴿ فَبَئِىَ ءَالَهُمْ رَبُّكَ أَنْ تُكَذِّبَ ٣٦ ﴾ فان التهديد لطف والتمييز بين المطيع والعاصي بالجزاء والانتقام من الكفار من عداد الآلاء ﴿ فَإِذَا أَنْشَقَّتْ السَّمَاءُ ٣٧ ﴾ أى انصدعت يوم القيامة ، وحديث امتناع الخرق حديث خرافة ، ومثله ما يقوله أهل الهيئة اليوم في السماء على أن الانشقاق فيها على زعمهم أيضاً متصور ﴿ فَكَانَتْ وَرْدَةً ٣٨ ﴾ أى كالوردة في الحرة ، والمراد بها النور المعروف قاله الزجاج . وقادة ، وقال ابن عباس . وأبو صالح : كانت مثل لون الفرس الورد ، والظاهر أن مرادها كانت حمراء . وقال الفراء : أريد لون الفرس الورد يكون في الربيع إلى الصفرة ، وفي الشتاء إلى الحمرة ، وفي اشتداد البرد إلى الغبرة فنبه تلون السماء بتلون الورد من الخيل ، وروى هذا عن الكلبي أيضاً ، وقال أبو الجوزاء : (وردة) صفراء والموعول عليه إرادة الحمرة ، ونصب (وردة) على أنه خبر - كان - ، وفي الكلام تشبيه ببلغ ، وقرأ عبيد بن عمير (وردة) بالرفع على أن - كان - تامة أى فصلت سماء وردة فيكون من باب التجريد لانه بمعنى كانت منها ، أو فيها سماء وردة مع أن المقصود أنها نفسها كذلك فهو كقول قتادة بن مسلة :

فلئن بقيت لأرحلن بغزوة نحو المغانم أو يموت كريم

حيث عني بالكريم نفسه ، وقوله تعالى : ﴿ كَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهِمْ وَنَحْوِهِمْ هُمْ يَتَرَفَّعُونَ ٣٧ ﴾ خبر ثان لكانت - أوتعت - لوردة - أو حال

من اسم - كانت - على رأى من أجازة أى كدهن الزيت كما قال تعالى : (ظالمهل) وهو دردى الزيت ، وهو إما جمع دهن كقرط وقرط ، أو اسم لما يدهن به كالخزام والادام ، وعليه قوله في وصف عيتين كثيرى التنارف : كأنهما مزداتا متعجل فران لما تدهنا (دهان) وهو الدهن أيضا إلا أنه أخص لأنه الدهن باعتبار إشرابه الشئ ، ووجه الشبه الذوبان وهو في السماء على ما قيل من حرارة جهنم وكذا الحرة ، وقيل : اللعان ، وقال الحسن : أى كالدهان المختلفة لأنها تتلون ألوانا ، وقال ابن عباس : الدهان الأديم الأحمر ، ومنه قول الاعشى :

وأجرد من كرام الخيل طرف كأن على شواكله (دهانا)

وهو مفرد ، أو جمع ، واستدل للثاني بقوله :

تبعن (الدهان) الحمرل عشية بموسم بدر أو يسوق عكاظ

وإذا شرطية جوابها مقدر أى كان ماكان مالا تطيقه قوة البيان ، أو وجدت أمرا هائلا ، أو رأيت ما يذهل الناظرين وهو الناصب لإذا ، ولهذا كان مفردا ومسما عما قبله لأن في إرسال الشواظ ماهو سبب لحدوث أمر هائل ، وأرويته في ذلك الوقت ﴿ فَبَآئٍ ۚ آلَا رَبُّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٣٨ ﴾ فان الاخبار بنحو ما ذكر مابزجر عن الشر فهو لطف أى لطف ونعمة أى نعمة ﴿ فَيَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذ تنشق السماء حسبما ذكره

﴿ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ ٣٩ ﴾ لأنهم يعرفون بسيماهم وهذا في موقف ، وما دل على السؤال من نحو قوله تعالى : (فوريك لنسألهم أجمعين) في موقف آخر قاله عكرمة وقادة ، وموقف السؤال على ما قيل : عند الحساب ، وترك السؤال عند الخروج من القبور ، وقال ابن عباس : حيث ذكر السؤال فهو سؤال توبيخ وتقرير ، وحيث نفي فهو استخبار محض عن الذنب ، وقيل : المنفى هو السؤال عن الذنب نفسه والمثبت هو السؤال عن الباعث عليه ، وأنت تعلم أن في الآيات ما يدل على السؤال عن نفس الذنب .

وحكى الطبرسى عن الرضا رضى الله تعالى عنه أن من اعتقد الحق ثم أذنب ولم يتب عذب في البرزخ ويخرج يوم القيامة وليس له ذنب يسأل عنه ، ولعمري إن الرضا لم يقل ذلك ، وحل الآية عليه مالا يلتفت إليه بعين الرضا كما لا يخفى ، وضمير ذنبه للانس وهو متقدم رتبة لأنه نائب عن الفاعل ، وإفراده باعتبار اللفظ ، وقيل : لما أن المراد فرد من الانس كأنه قيل : لا يسأل عن ذنبه إنسى ولا جنى ، وقرأ الحسن : وعمرو بن عبيد - ولا جانا -

بالهمز فرارا من التقاء الساكنين وإن كان على حده ﴿ فَبَآئٍ ۚ آلَا رَبُّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٤٠ ﴾ يقال فيه نحو ما سمعت في سابقه ﴿ يَعْرِفُ الْمَجْرُمُونَ بِسِمَتِهِمْ ﴾ استئناف يجرى مجرى التعليل لاتقاء السؤال ، و (المجرمون) قيل : من وضع الظاهر موضع الضمير للإشارة إلى أن المراد بعض من الانس وبعض من الجن وهم المجرمون فيكون ذلك كقوله تعالى : (لا يسأل عن ذنوبهم المجرمون) ، و - سيماهم - على ما روى عن الحسن سواد الوجوه وزرقة العيون ، وقيل : ما يعلم من الكآبة والحزن ، وجوز أن تكون أمورا آخر - عالمى . والبكم . والصمم - ه

وقرأ حماد بن سليمان بسيماهم ﴿ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي ﴾ جمع ناصية وهى مقدم الرأس ﴿ وَالْأَقْدَامِ ٤١ ﴾ جمع قدم وهى قدم الرجل المعروفة والباء للآلة مثلها في أخذت بخظام الدابة ، والجار والمجرور نائب الفاعل ،

وقال أبو حيان: إن الباء للتعدية والفعل مضمن معنى ما يعدي بها أى فيسحب بالنواصي الخ، وفيه بحث. وظاهر كلام غير واحد أن ألد عوض عن المضاف إليه الضمير أى بنواصيمهم وأقدامهم، ونص عليه أبو حيان فقال: ألد فيها عوض عن الضمير على مذهب الكوفيين، والضمير محذوف على مذهب البصريين أى بالنواصي والأقدام منهم، وأنت تعلم أن الخلاف بين أهل البلدين فيما إذا احتيج إلى الضمير الربط ولا احتياج إليه هنا، نعم المعنى على الضمير وكيفية هذا الأخذ على ما روى عن الضحاك أن يجمع الملك بين ناصية أحدهم وقدميه في سلسلة من وراء ظهره ثم يكسر ظهره ويلقيه في النار، وقيل: تأخذ الملائكة عليهم السلام بعضهم سحبا بالناصية وبعضهم سحبا بالقدم، وقيل: تسحبهم الملائكة عليهم السلام تارة بأخذ النواصي وتارة بأخذ الأقدام، فالواو بمعنى أوالى للتقسيم وهو خلاف الظاهر، وإيهام الفاعل لانه كالمثنين، وقيل: للزم إلى عظمته فقد أخرج ابن مردويه والضياء المقدسي في صفة النار عن أنس قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «والذي نفسى بيده لقد خلقت ملائكة جهنم قبل أن تخلق جهنم بألف عام فهم كل يوم يزدادون قوة إلى قوتهم حتى يقبضوا على من قبضوا بالنواصي والأقدام» (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) يقال فيه نخرو ما تقدم، وقوله تعالى:

﴿ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ ﴾ مَقُولٌ قَوْلٍ مَقْدَرٍ مَعْطُوفٍ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: (يُؤْخَذُ) الخ أى ويقال هذه الخ. أو مستأنف في جواب ماذا يقال لهم لانه مظنة للتوبيخ والتقريع، أو حال من أصحاب النواصي بناء على أن التقدير نواصيمهم أو النواصي منهم، وما في البين اعتراض على الأول والاخير وكان أصل (التي يكذب بها المجرمون) التي كذبتم بها فعدل عنه لما ذكر للدلالة على استمرار ذلك وبيان لوجه توبيخهم وعلته •

﴿ يَطْوِفُونَ فِيهَا ﴾ أى يترددون بين نارها (وَبَيْنَ حَمِيمٍ) ماء حار (وَأَن ۙ ۙ) متناه إناء وطبخه بالغ في الحرارة أنصاها، قال قتادة: الحميم يغلي منذ خلق الله تعالى جهنم والمجرم ويعاقب بين تصلية النار وشرب الحميم، وقيل: يحرقون في النار ويصب على رؤوسهم الحميم، وقيل: إذا استغاثوا من النار جعل غياشهم الحميم، وقيل: يغمسون في واد في جهنم يجتمع فيه صديد أهل النار فتتخالف أوصالهم ثم يخرجون منه وقد أحدث الله تعالى لهم خلقا جديداً، وعن الحسن أنه قال: (حميم) أن النحاس انتهى حره، وقيل: (آن) حاضره

وقرأ السلي يظافون، والاعمش. وظلحة. وابن مقسم (يطوفون) يضم الباء وفتح الطاء وكسر الواو مشددة، وقرئ (يطوفون) أى يظوفون (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۙ ۙ) هو أيضا كما تقدم

﴿ وَلَمَن ۙ ۙ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ ۙ ۙ ﴾ الخ شروع في تعديد الآلاء التي تقاض في الآخرة، و(مقام) مصدر ميمي بمعنى القيام مضاف إلى الفاعل أى (ولمن خاف) قيام ربه وكونه مهيمنا عليه مراقبا له حافظاً لأحواله، فالقيام هنا مثله في قوله تعالى: (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) وهذا مروي عن مجاهد: وقتادة، أو هو اسم مكان، والمراد به مكان وقوف الخلق في يوم القيامة للحساب، والاضافة إليه تعالى لامية اختصاصية لان الملك له عز وجل وحده فيه بحسب نفس الامر، والظاهر والخلق قائمون له كما قال سبحانه: (يقوم الناس لرب العالمين) منتظرون ما يحل عليهم من قبله جل شأنه، وزعم بعضهم أن الاضافة على هذا الوجه لادنى ملائسة وليس بشيء، وقيل: المعنى (ولمن خاف) مقامه عند ربه على أن المقام مصدر أو اسم مكان وهو للخائف نفسه، وإضافته

لرب لانه عنده تعالى فهى مثلها فى قولهم : شاة رقاد الحب ، وهى بمعنى - عند - عند الكوفيين أى رقاد عند الحب ، وبمعنى الام عند الجمهور كما صرح به شراح التسهيل وليست لادنى ملاسة كما زعم أيضا ، ثم إن المراد بالعندية هنا عما لا يخفى ، وجوز أن يكون مقحما على سبيل الكناية ، فالمراد ولمن خاف ربه لكن بطريق برهاني بليغ ، ومثله قول الشماخ :

ذعرت به القطا ونفيت عنه (مقام الذنب) كالرجل اللعين (١)

وهو الاظهر على ما ذكره صاحب الكشف ، والظاهر أن المراد ولكل فرد فرد من الخائفين :

(جنتان ٤٦) فقيل : إحداهما منزل ومحل زيارة أحبابه له ، والآخرى منزل أزواجه وخدمته ، واليه ذهب الجبائي ، وقيل : بستانان بستان داخل قصره وبستان خارجه ، وقيل : منزلان ينتقل من أحدهما إلى الآخر لتوفر دواعي لذته وتظهر ثمار كرامته ، وأين هذا ممن يطوف بين النار ، وبين حميم آت ؟ ؟

وجوز أن يقال : جنة لعقيدته وجنة لعمله ، أو جنة لفعل الطاعات وجنة لترك المعاصي ، أو جنة يناب بها وأخرى يتفضل بها عليه ، أو إحداهما روحانية والأخرى جسمانية ، ولا يخفى أن الصفات الآتية ظاهرة فى الجسمانية . وقال مقاتل : جنة عدن وجنة نعيم ، وقيل : المراد لكل خائفين منكما جنتان جنة للخائف الإنسى وجنة للخائف الجنى ، فإن الخطاب للفر يقين ، وهذا عندى خلاف الظاهر ، وفى الآثار ما بعده ، فقد أخرج البيهقي فى شعب الإيمان عن الحسن أنه كان شابا على عهد رضى الله تعالى عنه ملازم للمسجد والعبادة فمشقته جارية فأتته فى خلوة فكلمته فحدثته نفسه بذلك فشقه شقة ففشى عليه فجاء عم له فحمله إلى بيته فلما أفاق قال : باعم انطلق إلى عمر فاقربه منى السلام وقل له ماجزاء من خاف مقام ربه ؟ فانطلق فأخبر عمر وقد شقه الشقة شقة أخرى فمات فوقف عليه عمر رضى الله تعالى عنه فقال : لك جنتان لك جنتان .

والخوف فى الاصل توقع مكروه عند أمانة مظنونة أو معلومة وبضاده الأمن قال الراغب : والخوف من الله تعالى لا يراد به ما يخطر بالبال من الرعب كاستشعار الخوف من الأسد بل إنما يراد به السكف عن المعاصي وتحري الطاعات ، ولذلك قيل : لا يمد خائفا من لم يكن للذنوب تاركا ، ويؤيد هذا تفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الخائف هنا كما أخرج ابن جرير عنه بمن ركب طاعة الله تعالى وترك معصيته *

وقول مجاهد : هو الرجل يريد الذنب فيذكر الله تعالى فيدع الذنب ، والذي يظهر أن ذلك تفسير باللام ، وقد يقال : إن ارتكاب الذنب قد يجامع الخوف من الله تعالى وذلك كما إذا غلبته نفسه ففعله خائفا من عقابه تعالى عليه ، وأيد ذلك بما أخرجه أحمد . والنسائي . والطبراني . والحكيم الترمذى فى نوادر الاصول ، وابن أبى شية . وجماعة عن أبى الدرداء « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية (ولمن خاف مقام ربه جنتان) فقلت : وإن زنى وإن سرق يارسول الله ؟ فقال النبي عليه الصلاة والسلام : الثانية (ولمن خاف مقام ربه جنتان) فقلت : وإن زنى وإن سرق ؟ فقال الثالثة : (ولمن خاف مقام ربه جنتان) فقلت : وإن زنى وإن سرق ؟ قال : نعم وإن زنى وإن سرق ؟ فقال الرابعة : وأخرج الطبراني . وابن مردويه من طريق الجري عن أخيه قال : سمعت محمد بن سعد يقرأ - ولمن خاف مقام ربه جنتان وإن زنى وإن سرق - فقلت : ليس فيه وإن زنى وإن سرق

(١) ضمير (٩) (عنه) راجع إلى الماتى البيت قبله . وما قد وردت لوصول أروى . عليه الطير كالورق اللجين . وهو من قصيدة للشماخ مدح بها عرابة بن أوس الخزرجي . والشاهد فى قوله : (مقام الذنب) *

فقال: سمعت أبا الدرداء رضى الله تعالى عنه يقرأها كذلك فأنأقروها كذلك حتى أموت، وصرح بعضهم أن المراد بالخوف في الآية أشده فتأمل. وجاء في شأن هاتين الجنتين من حديث عياض بن غنم مرفوعاً «إن عرض كل واحدة منهما مسيرة مائة عام» والآية على ما روى عن ابن الزبير. وابن شاذب نزلت في أبي بكر* وأخرج ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ في العظمة عن عطاء أن أبا بكر الصديق رضى الله تعالى عنه ذكر ذات يوم وفكر في القيامة. والموازين. والجنة. والنار. وصفوف الملائكة. وطى السموات. ونسف الجبال وتكوير الشمس. وانتثار الكواكب فقال: وددت أني كنت خضراً من هذه الخضرة تأتي على بهيمة فتأكلني وأني لم أخلق فنزلت (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ﴿فَبَإَىءَ الْآءِ رَبُّكَ أَتُكَذِّبَانِ ٧ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ٨﴾ صفة لجنتان وما بينهما اعتراض وسط بينهما تنبيه على أن تكذيب كل من الموصوف والصفة موجب للانكار والتوبيخ، وجوز أن يكون خبر مبتدأ مقدر أى هما ذواتا، وأياً ما كان فهو تثنية - ذات - بمعنى صاحبة فانه إذا تثنى فيه لغتان ذاتا على لفظه وهو الأقيس كما يثنى مذكره ذوا، والآخرى (ذواتا) برده إلى أصله فان التثنية ترد الأشياء إلى أصولها، وقد قالوا: أصل ذات ذوات لكن حذف الواو تخفيفاً، وفارقا بين الواحد والجمع ودلت التثنية ورجوع الواو فيها على أصل الواحد وليس هو تثنية الجمع كما يتوهم تفصيله في باب التثنية من شرح التسهيل، والأفنان إجماع فمن بمعنى النوع ولذا استعمل في العرف بمعنى العلم أى ذواتا أنواع من الأشجار والثمار، وروى ذلك عن ابن عباس. وابن جبير. والضحاك، وعليه قول الشاعر:

ومن كل (أفنان) اللذاذة والصبيا لهوت به والديش أخضر ناضر

وإما جمع فن وهو ماد قولان من الأغصان كما قال ابن الجوزى، وقد يفسر بالفصن، وحل على التسامح وتخصيصها بالذكر مع أنها ذواتا قصب وأوراق وثمار أيضاً لانها هي التي تورق وتثمر. فنها تمتد الظلال. ومنها تجنى الثمار ففي الوصف تذكير لهما فكانه قيل: (ذواتا) ثمار وظلال لكن على سبيل السكناية وهى أخصر وأبلغ، وتفسيره بالأغصان على أنه جمع فمن مروي عن ابن عباس أيضاً، وأخرجه ابن جرير عن مجاهد قال أبو حيان: وهو أولى لأن أفعالا في فعل أكثر منه في فعل بكون العين كفن، ويجمع هو على فنون.

﴿فَبَإَىءَ الْآءِ رَبُّكَ أَتُكَذِّبَانِ ٩﴾ فيها عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ١٠﴾ صفة أخرى لجنتان أو خبر ثان للمبتدأ المقدر أى في كل منهما عين تجري بالماء الزلال تسمى إحدى العينين بالنسيم، والآخرى بالسلسيل، وروى هذا عن الحسن، وقال عطية العوفي: (عينان) إحداهما من ماء غير آسن، والآخرى من خمر لذة للشاربين، وقيل: (عينان) من الماء (تجريان) حيث شاه صاحبهما من الأعلى والأسفل من جبل من مسك، وعن ابن عباس (عينان) مثل الدنيا أضعافا مضاعفة (تجريان) بالزيادة والكرامة على أهل الجنة.

﴿فَبَإَىءَ الْآءِ رَبُّكَ أَتُكَذِّبَانِ ١١﴾ فيها من كل فكهة زوجان ١٢﴾ صفة ان معروف وغريب لم يعرفوه في الدنيا، أو رطب وإيس ولا يقصر بإسه عن رطبه في الفضل والطيب، وأخرج عبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن عكرمة قال: قال ابن عباس في هذه الآية: ما في الدنيا ثمرة حلوة ولا مرّة إلا وهى في الجنة حتى الحنظل، ونقل هذا في البحر عن ابن عباس أيضاً بزيادة إلا أنه حلو، والجملة كالجملة التي قبلها.

﴿فَبَإَىءَ الْآءِ رَبُّكَ أَتُكَذِّبَانِ ١٣﴾ متكئين﴾ حال من قوله تعالى: -ولمن خاف- وجمع رعاية للمعنى بعد الأفراد.

رعاية للفظ ، وقيل : العامل محذوف أى يتعمدون متكتئين ، وقيل : مفعول به بتقدير أئنى ، والاتكامن صفات المتعمم الدالة على صحة الجسم وفراغ القلب ، والمعنى متكتئين فى منازلهم ﴿ عَلَى فُرُشٍ بَطَّائِنًا مِنْ أَسْتَبْرَقٍ ﴾ من ديباج ثخين قال ابن مسعود - كإرواه عنه جمع . وصححه الحاكم - أخبرتم بالبطائن فكيف بالظواهر ، وقيل : ظواهرها من سندس ، وعن ابن جبير من نور جامد ، وفى حديث من نور يتلألأ وهو إن صح وقف عنده * وأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنه قيل له : (بطائنها من) (أستبرق) فإذا الظواهر ؟ قال : ذلك بما قال الله تعالى : (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) وقال الحسن : البطائن هى الظواهر وروى عن قتادة ، وقال الفراء : قد تكون البطانة الظهارة والظاهرة البطانة لأن كلامهما يكون وجهاً والعرب تقول : هذا ظهر السماء وهذا بطن السماء ، والحق أن البطائن هنا مقابل الظواهر على الوجه المعروف ، وقرأ أبو حيوة (فرش) بسكون الراء ، وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك قال : قرأ عبد الله على (سرر . وفرش بطائنها من) (أستبرق) ﴿ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ ﴾ أى ما يجنى ويؤخذ من أشجارهما من الثمار ، فجنى اسم أوصفة مشبهة بمعنى المجنى ﴿ دَانَ ٥٤ ﴾ قريب يناله القائم . والقاعد . والمضطجع ، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : تدنو الشجرة حتى يجتنها ولئى الله تعالى إن شاء قائماً وإن شاء قاعداً وإن شاء مضطجعا ، وعن مجاهد ثمار الجنتين دانية إلى أفواه أربابها فيتناولونها متكتئين فإذا اضطجعوا نزلت يازاه أفواههم فيتناولونها مضطجعين لا يرد أيديهم عنها بعد ولا شوك ، وقرأ عيسى (وجنى) بفتح الجيم وكسر النون كأنه أمال النون وإن كانت الألف قد حذفت فى اللفظ كما أمال أبو عمرو (حتى نرى الله جهرة) وقرئ (وجنى) بكسر الجيم وهو لغة فيه .

﴿ فَبَآءَ آلَ رَبِّكَأُ تَكْذِبَانِ ٥٥ ﴾ أى الجنان المدلول عليهما بقوله تعالى : (ولمن خاف مقامه جنتان) فانه يلزم من أنه لكل خائف جنتان تعدد الجنان ، وكذا على تقدير أن يكون المراد لكل خائفين من النقلين جنتان لاسيما وقد تقدم اعتبار الجمعية فى قوله تعالى : (متكتئين) وقال الفراء : الضمير لجنتان ، والعرب توقع ضمير الجمع على المنفى ولا حاجة اليه بعدما سمعت ، وقيل : الضمير للبيوت والقصور المفهومة من الجنتين والجنتين باعتبار ما فيها مما ذكر ، وقيل : يعود على الفرش ، قال أبو حيان : وهذا قول حسن قريب المأخذ ، وتعقب بأن المناسب للفرش - على - ، وأجيب بأنه شبه تمكهن على الفرش يمكن المظروف فى الظرف وإثارة للاشعار بأن أكثر حاضن الاستقراء عليها ، ويجوز أن يقال : الظرفية للإشارة إلى أن الفرش إذا جلس عليها ينزل مكان الجالس منها ويرتفع ما حاط به حتى يكاد يغيب فيها كما يشاهد فى فرش الملوكة المترفين التى حشوها ريش النعام ونحوه ، وقيل : الضمير للأعلام المعدودة من - الجنتين . والعينين . والفاكهة والفرش . والجنى والمراد معهن ﴿ قَصُرَتْ اطْرَافُ ﴾ أى نساء يقصرن أبصارهن على أزواجهن لا ينظرن إلى غيرهم ، أو يقصرن طرف الناظر اليهن عن التجاوز إلى غيرهن ، قال ابن رشيق فى قول امرئ القيس :

من (القاصرات الطرف) لو (دب محول من الذر فوق الانف منها لاثرا)

أراد بالقاصرات الطرف أنها منكسرة الجفن خافضة النظر غير متطاعة لما بعد ولا ناظرة لغير زوجها ، ويجوز أن يكون معناه أن طرف الناظر لا يتجاوزها كقول المتنبي :

وخصر ثبت الابصار فيه كأن عليه من حدق نطاقاً انتهى فلا تغفل، والأكثر على أول المعنيين الذين ذكرناهما بل في بعض الأخبار ما يدل على أنه تفسير نبوي • أخرج ابن مردويه عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في ذلك « لا ينظرون إلا إلى أزواجهن » ومتى صح هذا ينبغي قصر الطرف عليه ، وفي بعض الآثار تقول الواحدة منهن لزوجها : وعزة ربى ما أرى في الجنة أحسن منك فالحمد لله الذى جعلنى زوجك وجعلك زوجى ، و(الطرف) في الأصل مصدر فلذلك وحده ﴿لَمْ يَطْمَئِنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ أَزْوَاجٌ﴾ قال ابن عباس: لم يفتضهن قبل أزواجهن إئنس ولا جان ، وفيه إشارة إلى أن ضمير قبلهن للزواج ، ويدل عليه (قاصرات الطرف) وفي البحر هو عائد على من عاد عليه الضمير في (متكئين) ، وأصل الطمئ خروج الدم ولذلك يقال للحيض طمئت ، ثم أطلق على جماع الإكثار لما فيه من خروج الدم ، وقيل : ثم عمم لكل جماع ، وهو المروى هنا عن عكرمة ، وإلى الأول ذهب الكثير ، وقيل : إن التعبير به للإشارة إلى أنهم يوجدن أبنكاراً كلها جومعن ، ونفى طمئن عن الانس ظاهر ، وأما عن الجن فقال مجاهد . والحسن : قد تجامع الجن نساء البشر مع أزواجهن إذا لم يذكر الزوج اسم الله تعالى فنفي هنا جميع المجامعين وقيل : لا حاجة إلى ذلك إذ يكفي في نفي الطمئ عن الجن إمكانه منهم ، ولا شك في إمكان جماع الجنى إنسية بدون أن يكون مع زوجها الغير الذاك اسم الله تعالى ، ويدل على ذلك ما رواه أبو عثمان سعيد بن داود الزيدى قال : كتب قوم من أهل اليمن إلى مالك يسألونه عن نكاح الجن وقالوا : إن ههنا رجلاً من الجن يزعم أنه يريد الحلال فقال ما أرى بذلك بأساً في الدين ولكن أكره إذا وجدت امرأة حامل قيل : من زوجك ؟ قالت : من الجن فيكثر الفساد في الإسلام ، ثم إن دعوى أن الجن تجامع نساء البشر جماعاً حقيقياً مع أزواجهن إذا لمذكروا اسم الله تعالى غير مسلمة عند جميع العلماء ، وقوله تعالى : (وشاركهم في الأموال والأولاد) غير نص في المراد بالآيخنى ، وقال ضمرة بن حبيب : الجن في الجنة لهم قاصرات الطرف من الجن نوعهم ، فالمعنى لم يطمئنن الانسيات أحد من الانس ، ولا الجنيات أحد من الجن قبل أزواجهن ، وقد أخرج نحو هذا عنه ابن أبي حاتم ، وظهره أن مالمالجن لسن من الحور • ونقل الطبرسى عنه أنهم من الحور وكذا الانسيات ، ولأمانع من أن يخلق الله تعالى في الجنة حوراً للانس يشا كلنهم يقال لهن ذلك إنسيات ، وحوراً للجن يشا كلنهم يقال لهن لذلك جنيات ، ويجوز أن تكون الحور كلنهم نوعاً واحداً ويعطى الجنى منهن لكنه في تلك النشأة غيره في هذه النشأة ، ويقال : ما يعطاه الانسى منهن لم يطمئنن إئنسى قبله ، وما يعطاه الجنى لم يطمئنن جنى قبله وبهذا فسر البلخي الآية ، وقال الشعبي . والكلي : تلك القاصرات الطرف من نساء الدنيا لم يمسسن منذ أنشئت النشأة الآخرة خلق قبل ، والذي يعطاه الانسى زوجته المؤمنة التي كانت له في الدنيا ويعطى غيرها من نساءها المؤمنات أيضاً ، وكذا الجنى يعطى زوجته المؤمنة التي كانت له في الدنيا ويعطى غيرها من نساء الجن المؤمنات أيضاً ، ويبعد أن يعطى الجنى من نساء الدنيا الإنسيات في الآخرة والذي يغلب على الظن أن الانسى يعطى من الانسيات والحور والجنى يعطى من الجنيات والحور ولا يعطى إنسى جنية ، ولا جنى إنسية وما يعطاه المؤمن إنسياً كان أو جنياً من الحور شئ يليق به وتشبهه نفسه ، وحقيقة تلك النشأة وراء ما نخط بالبال ، واستدل بالآية على أن الجن يدخلون الجن ويجامعون فيها كالانس فهم باقون فيها منعمين ببقاء المعذيين منهم في النار ، وهو مقتضى ظاهر ما ذهب اليه أبو يوسف . ومحمد . وابن أبي ليلى .

والاوضاعى . وعليه الأكثر - كما ذكره العيني في شرح البخارى - من أنهم يثابون على الطاعة ويعاقبون على المعصية ، ويدخلون الجنة فإن ظاهره أنهم كالانس يوم القيامة ، وعن الامام أى حنيفة ثلاث روايات الاولى أنهم لا ثواب لهم إلا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا رابا كساتر الحيوانات ، الثانية أنهم من أهل الجنة ولا ثواب لهم أى زائد على دخولها الثالثة التوقف قال الكردي : وهو فى أكثر الروايات ، وفى فتاوى أبى إسحق بن الصغار أن الامام يقول : لا يكونون فى الجنة ولا فى النار ولكن فى معلوم الله تعالى .

ونقل عن مالك وطائفة أنهم يكونون فى ريع الجنة ، وقيل : هم أصحاب الاعراف ، وعن الضحاك أنهم يلهمون التسييح والذكر فيصيرون من لذته ما يصيبه بنو آدم من نعيم الجنة وعلى القول بدخولهم الجنة قيل : نراهم ولا يروننا عكس ما كانوا عليه فى الدنيا ، واليه ذهب الحرث المحاسبي ، وفى اليواقيت الخواص منهم يرونا كما أن الخواص منا يرونهم فى الدنيا ، وعلى القول بأنهم يتنعمون فى الجنة قيل : إن تنعمهم بغير رؤيته عز وجل فانهم لا يرونه ، وكذا الملائكة عليهم السلام ما عدا جبريل عليه السلام فانه يراه سبحانه مرة ولا يرى بعدها على ما حكاه أبو إسحق إبراهيم بن الصغار فى فتاويه عن أبيه ، والاصح ما عليه الأكثر بما قدمناه أنهم لا فرق بينهم وبين البشر فى الرؤية وتمامه فى عمله ، وقرأ طلحة . وعيسى . وأصحاب عبد الله (يطمئن) بضم الميم هنا وفيما بعد ، وقرأ أناس بضمه فى الاول وكسره فى الثانى . وناس بالكس . وناس بالخير ، والجحدري بفتح الميم فيهما ، والجملة صفة - لقاصرات الطرف - لأن إضافتها لفظية أو حال منها لتخصيصها بالإضافة

(قَبَائِلُ آلِهِ رَبَّكُمْ كَذَبَان ۝٥٧) وقوله تعالى : (كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ۝٥٨) إما صفة لقاصرات الطرف ، أو حال منها كما قيل أى مشبهات بالياقوت والمرجان ، وقول النحاس : إن الكاف فى موضع رفع على الابتداء ليس بشئ كما لا يخفى ، أخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة أنه قال فى الآية فى صفاء الياقوت وبياض اللؤلؤ ، وعن الحسن نحوه ، وفى البحر عن قتادة فى صفاء الياقوت . وحمرة المرجان فحمل المرجان على ما هو المعروف ، وقيل : مشبهات بالياقوت فى حمرة الوجه وبالمرجان أى صفار الدر فى بياض البشرة وصفائها وتخصيص الصفار على ما فى الكشف لأنه أنصع بياضاً من السكار ، وقيل : يحسن هنا إرادة السكار كما قيل فى معناه لأنه أوفق بقوله تعالى : (كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ) فلا تغفل .

وأخرج أحمد . وابن حبان . والحاكم وصححه . والبيهقى فى البعث والنشور عن أبى سعيد عن النبي ﷺ فى قوله تعالى : (كَأَنَّهُنَّ) الخ قال : ينظر إلى وجهها فى خدرها أصفر من المرآة تولى أدنى لؤلؤة عليها تضئ ما بين المشرق والمغرب وأنه يكون عليها سبعون ثوباً ينفذها بصره حتى يوضح سوقها من وراء ذلك .

وأخرج عبد بن حميد . والطبرانى . والبيهقى فى البعث عن ابن مسعود قال : إن المرأة من الجن يرى مساقها من وراء اللحم والعظم من تحت سبعين حلة كما يرى الشراب الأحمر فى الزجاجه البيضاء .

(قَبَائِلُ آلِهِ رَبَّكُمْ كَذَبَان ۝٥٩) وقوله تعالى : (هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ۝٦٠) استئناف مقرر لمضمون ماقبله أى ما جزاء الاحسان فى العمل إلا الاحسان فى الثواب ، وقيل : المراد ما جزاء التوحيد إلا الجنة وأيد بظواهر كثير من الآثار ، أخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول . والبغوى فى تفسيره . والديلمي فى مسند الفروس . وابن التجار فى تاريخه عن أنس قال : «قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

(هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) فقال: وهل تدرون ما قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: يقول: هل جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة؟ وأخرج ابن النجار في تاريخه عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً بلفظ «قال الله عز وجل هل جزاء من أنعمت عليه» الخ ورواه ذلك أقوالاً تقرب من مائة قول، واختير العموم ويدخل التوحيد دخولاً أولاً ، والصوفية أوردوا الآية في باب الإحسان وفسروه بما في الحديث «أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك» قالوا: فهو اسم يجمع أبواب الحقائق، وقرأ ابن أبي إسحق إلا الإحسان يعني بالاحسان قاصرات الطرف اللاتي تقدم ذكرهن ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٦١﴾ وقوله تعالى:

﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ٦٢﴾ مبتدأ وخبر أي ومن دون تينك الجنتين في المنزلة والقدر جنتان أخريان، قال ابن زيد والاكثرون الأوليان للساقيين وهاتان لاصحاب البئين، وقد أخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن مردويه عن أبي موسى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى: (ولمن خاف مقام ربه جنتان) وقوله سبحانه: (ومن دونهما جنتان) قال: جنتان من ذهب للقرينين وجنتان من ورق لاصحاب البئين، وقال الحسن: الأوليان للساقيين والآخران للتابعين، وروى موقوفاً وصححه الحاكم عن أبي موسى، وزعم بعضهم أن الأوليين للخائفين والآخرين لذرياتهم الذين ألحقوا بهم ولم أجد له مستنداً من الآثار، وحكى في البحر عن ابن عباس أنه قال: (ومن دونهما) في القرب للنعيمين والمؤخرات الذكراً أفضل من الأوليين، وادعى أن الصفات الآتية أمدح من الصفات السابقة ورافقه من واقعته، وسيأتي تمام الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى *

﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٦٣﴾ وقوله تعالى: ﴿مُدَّهَمَتَانِ ٦٤﴾ صفة لجنتان وسط بينهما الاعتراض لما تقدم من التنبيه على أن تكذيب كل من الموصوف والصفة حقيق بالانكار والتوبيخ أو خبر مبتدأ محذوف أي مدهامتان من الدهمة وهي في الأصل على ما قاله الراغب سواد الليل ويعبر بها عن سواد الفرس وقد يعبر بها عن الحضرة السكاملة اللون كما يعبر عنها بالحضرة إذا لم تكن كاملة وذلك لتقاربهما في اللون، ويقال: ادھام ادھيما فهو مدهام على وزن مفعال إذا اسود أو اشتدت خضرته، وفسرها هنا ابن عباس، ومجاهد، وابن جبير، وعكرمة، وعطاء بن أبي رباح، وجماعة بخضر او ان، بل أخرج الطبراني، وابن مردويه عن أبي أيوب رضي الله تعالى عنه قال: «سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى: (مدهامتان) فقال عليه الصلاة والسلام: خضر او ان» والمراد أنهما شديداً الخضرة والخضرة إذا اشتدت ضربت إلى السواد وذلك من الرى من الماء كما روى عن ابن عباس، وابن الزبير، وأبي صالح قيل: إن في وصف هاتين الجنتين بما ذكر إشعاراً بأن الغالب عليهما النبات والراحيين المنبسطة على وجه الأرض كما أن في وصف السابقتين بذوات أفنان إشعاراً بأن الغالب عليهما الأشجار فان الأشجار توصف بأنها ذوات أفنان والنبات يوصف بالحضرة الشديدة فالاعتصار في كل منهما على أحد الأمرين مشعر بما ذكر وبني على هذا كون هاتين الجنتين دون الأوليين في المنزلة والقدر كيف لا والجنة الكثيرة الظلال والثمار أعلى وأغلى من الجنة القليلة الظلال والثمار، ومن ذهب إلى تفضيل هاتين الجنتين مع اختصاص الوصف بالحضرة بالنبات وكذا كونه أغلب من وصف الأشجار به فكثيراً ما تسمع الناس يقولون إذا مدحوا نباتاً أشجاره خضر يانعة وهو أظهر في مدحه بأنه ذو ثمار من ذى أفنان، وهو يشعر أيضاً بكثرة مائه والاعتناء بشأنه وبعده عن التصوح والهلاك *

(فَبَإَىءَ آلاءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ٦٥) فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَاحَتَانِ ٦٦ ﴿ فوارتان بالماء على ماهو الظاهر ، وفي البحر التضخ فوران الماء ، وفي الكشف . وغيره التضخ أكثر من التضخ بالحاء المهمة لانه مثل الرش وهو عند من فضل الجنتين الأوليين دون الجرى ، فالمدح به دون المدح به ، وعليه قول البراء بن عازب فيما أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم العينان اللتان تجريان خير من النضاحتين ، ومن ذهب إلى تفضيل هاتين يقول في الفوران جرى مع زيادة حسن فإن الماء إذا فار وارفع وقع متناثر القطرات كجبات اللؤلؤ المتناثرة كما يشاهد في الفوارات المعروفة ، أو يقول بما أخرجه ابن أبي شيبة . وابن أبي حاتم عن أنس (نضاختان) بالمسك والعنبر تنضخان على دور الجنة كما ينضخ المطر على دور أهل الدنيا ، أو بما أخرجه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد عن مجاهد (نضاختان) بالخير ، ولفظ ابن أبي شيبة بكل خير .

(فَبَإَىءَ آلاءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ٦٧) فِيهِمَا فَكْهَةٌ وَنَخْلٌ وَرَمَانٌ ٦٨ ﴿ عطف الآخرين على الفاكهة عطف جبريل وميكال عليهما السلام على الملائكة ياناً لفضلها ، وقيل : إنها في الدنيا لما لم يخلصا للتفكه فان النخل ثمرة فاكهة وطعام ، والرمان فاكهة ودواء عدا جنساً آخر فعطفا على الفاكهة وإن كان كل ما في الجنة للتفكه لأنه تلذذ خالص ، ومنه قال الامام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه : إذا حلف لا يأكل فاكهة فأكل رماناً أو رطباً لم يحنث ، وخالفه أصحابه ثم إن نخل الجنة ورمانها وراه مانع عنه .

أخرج ابن المبارك . وابن أبي شيبة . وهناد . وابن أبي الدنيا . وابن المنذر . والحاكم وصححه . وآخرون عن ابن عباس نخل الجنة جذوعها زمرد أخضر وكرانيفها ذهب أحمر وسعفها كسوة أهل الجنة منها مقطعاتهم وحلهم وثمرها أمثال القلال أشد بياضاً من اللبن وأحلى من العسل وألين من الزبد وليس له عجم وحكمه حكم المرفوع . وفي حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً أصوله فضة وجذوعه فضة وسعفه حلل وحمله الرطب النخج وأخرج ابن أبي حاتم . وابن عساكر عن أبي سعيد مرفوعاً قال عليه الصلاة والسلام : « نظرت إلى الجنة فإذا الرمانة من رمانها كمثل البعير المقتب » وهذا المدح بحسب الظاهر دون المدح في قوله تعالى في الجنتين السابقتين : (فيهما من كل فاكهة زوجان) ومن ذهب إلى تفضيلهما يقول إن التثوين في فاكهة للتعميم بقرينة المقام نظير ما قيل في قوله تعالى : (علبت نفس ما أحضرت) فيكون في قوة فيها كل (فاكهة) ويزيد ما في النظم الجليل على ما ذكر بتضمنه الإشارة إلى مدح بعض أنواعها ، وقال الامام الرازي : إن (ما) هنا كقوله تعالى : (فيهما من كل فاكهة زوجان) وذلك لأن الفاكهة أنواع أرضية وشجرية كالطبخ وغيره من الارضيات المزروعات والنخل وغيرها من الشجريات فقال تعالى : (مدهامتان) لأنواع الخضر التي فيها الفواكه الارضية ، وفيها أيضاً الفواكه الشجرية وذكر سبحانه منها نوعين الرطب والرمان لانهما متقابلان أحدهما حلوا والآخر فيه حامض ، وأحدهما حار والآخر بارد ، وأحدهما فاكهة وغذاء والآخر فاكهة ، وأحدهما من فواكه البلاد الحارة والآخر من فواكه البلاد الباردة ، وأحدهما أشجاره تكون في غاية الطول والآخر ليس كذلك ، وأحدهما ما يؤكل منه بارز وما لا يؤكل كامن والآخر بالعكس فهما كالضدين ، والإشارة إلى الطرفين تتناول الإشارة إلى ما بينهما كافي قوله تعالى : (رب المشرقين ورب المغربين) انتهى ، ولعل الأول أولى (فَبَإَىءَ آلاءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ٦٩) وقوله تعالى : (فيهن خيرٌ) (صفة أخرى لجنتان ، أو خبر بعد خبر للببتدأ المحذوف كالجمله التي قبلها ،

ويجوز أن تكون مستأنفة والسلام في ضمير الجمع هنا كالسلام فيه في قوله تعالى: (فيهن قاصرات الطرف) و(خيرات) قال أبو حيان: جمع خيرة وصف بني علي فغلة من الخير كما بنوا من الشر فقالوا شررة ، وقال الزخشرى: أصله (خيرات) بالتشديد تخفف كقوله عليه الصلاة والسلام: «هينون لنون» وليس جمع خير بمعنى أخير فإنه لا يقال فيه خيرون ولا خيرات ، ولعله لأن أصل اسم التفضيل أن لا يجمع خصوصاً إذا نكر ، وقرأ بكر بن حبيب. وأبو عثمان النهدي . وابن مقسم (خيرات) بتشديد الياء وهو يؤيد أن أصله كذلك ، وروى عن أبي عمرو (خيرات) بفتح الياء كأنه جمع غائرة جمع على فمثلة ﴿حَسَنٌ ۝٧﴾ قيل: أى حسان الخفاق والحقاق ۝

وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة أنه قال في الآية : (خيرات) (الأخلاق (حسان) الوجوه ، وأخرج ذلك ابن جرير . والطبراني . وابن مردويه عن أم سلمة مرفوعاً ۝

﴿فَبَآئٍ مَّا لَآ رَبُّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٧١﴾ وقوله تعالى : ﴿حُورٌ﴾ بدل من (خيرات) وهو جمع حوراء وكذا جمع أحور ، والمراد بيض لما أخرجه ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس وروته أم سلمة أيضاً عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال ابن الأثير: الحوراء هي الشديدة يابض العين الشديدة سوادها ، وفي القاموس الحور بالتحريك أن يشتد يابض يابض العين وسواد سوادها وتستدير حدقتها وترق جفونها ويبيض ماحو اليها أو شدة يابضها وسوادها في يابض الجسد ، أو اسوداد العين ظلمها مثل الظباء ولا يكون في بني آدم بل يستعار لها ، وإذا صح حديث أم سلمة لم يعدل في القرآن عن تفسير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ۝

﴿مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ ۝٧٢﴾ أى مخدرات يقال: امرأة قصيرة ومقصورة أى مخدرة ملازمة لبيتها لتطوف في الطرق ، قال كثر عزة :

وَأَنْتِ الَّتِي حَبَّبْتَ كُلَّ قَصِيرَةٍ إِلَى وَلَمْ تَشْعُرِي بِذَلِكَ الْقَصَارِ

عنيت (قصيرات الحجال) ولم أرد قصار الخطأ شر النساء البحار

والنساء يمدحن بملازمتهم البيوت لدلاتها على صباتهن كما قال قيس بن الاسلت :

وتكسل عن جاراتها فيزرنها وتغفل عن آياتهن (فتعذر)

وهذا التفسير مأثور عن ابن عباس . والحسن والضحاك وهو رواية عن مجاهد ، وأخرج ابن أبي شيبة . وهناد بن السرى . وابن جرير عنه أنه قال : (مقصورات) قلوبهن وأبصارهن ونفوسهن على أزواجهن ، والأول أظهر ، و(في الخيام) عليه متعلق بمقصورات ، وعلى الثاني يحتمل ذلك ، ويحتمل كونه صفة ثانية لحور فلا تغفل ، والخيام جمع خيمة - وهي على مافي البحر - بيت من خشب وثمام وسائر الحشيش ، وإذا كان من شعر فهو بيت ولا يقال له خيمة . وقال غير واحد: هي كل بيت مستدير أو ثلاثة أعواد أو أربعة يلقى عليها الثمام ويستظل بها في الحر أو كل بيت يبنى من عيدان الشجر وتجمع أيضاً على خيمات وخيم بفتح فسكون وخيم بالفتح وكعنب والخيام هنا بيوت من لؤلؤ - أخرج ابن أبي شيبة وجماعة عن ابن عباس أنه قال: الخيمة من لؤلؤة واحدة مجوفة أربعة فراسخ لها أربعة آلاف مصراع من ذهب ، وأخرج جماعة عن أبي الدرداء أنه قال: الخيمة لؤلؤة واحدة لها سبعون باباً من در ، وأخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . وغيرهم عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: الخيمة درة مجوفة طولها في السماء ستون ميلاً في كل زاوية منها للؤمن

أهل لإبراهيم الآخرون يطوف عليهم المؤمن، إلى ذلك من الاخبار ، وقوله سبحانه : (فيهن) الخ حنون ماتقدم في الجنتين السابقتين أعنى قوله عز وجل : (فيهن قاصرات الطرف) إلى قوله تعالى : (كأنهن الياقوت والمرجان) في المدح عند من فضلهما على الآخرين قيل لما في (مقصورات) على التفسير الثاني من الإشعار بالقصر في القصر ، أما على تفسيره الاول فكونه دونه ظاهر وإن لم يلاحظ كونها مخدرة فيها تقدم ، أو يجعل قوله تعالى : (كأنهن الياقوت والمرجان) كناية عنه لانهما بما يصابان كما قيل * جوهرة أحقاقها الخدور * ومن ذهب إلى تفضيل الآخرين يقول : هذا أمدح لعموم (خيرات حسان) الصفات الحسنة خلقاً وخُصُصاً ويدخل في ذلك قصر الطرف وغيره بما يدل عليه التشبيه بالياقوت والمرجان ، والمراد بالقاصر على التفسير الثاني للمقصورات القاصر الطبيعي بقرينة المقام فيكون فيه إشارة إلى تعذر ترك القصر . فنهن ، و (قاصرات الطرف) ربما يوم أن القصر باختيارهن فتى شئن قصرن ومتى لم يشأن لم يقصرن * ﴿ فَبَآئِيَءُ ٱلْآءِ رَبُّكَ كُذِّبَآن ۚ ﴾ (٧٣) وقوله تعالى : ﴿ لَمْ يَطْمِئُنُّوْا۟ نِسْ قُلُوْبُهُمْ وَلَا جَا۟نٌ ۙ ﴾ (٧٤) الكلام فيه كالكلام في نظيره ﴿ فَبَآئِيَءُ ٱلْآءِ رَبُّكَ كُذِّبَآن ۚ ﴾ (٧٥) وقوله سبحانه : ﴿ مَتَكَبِّرِيْنَ ﴾ قيل : بتقدير يتنعمون متكبين أو أعنى متكبين ، والضمير لاهل الجنتين المدلول عليهم بذكرهما ﴿ عَلٰٓى رَفْرَفٍ ﴾ اسم جنس أو اسم جمع واحده رفرفة ، وعلى الوجهين يصح وصفه بقوله تعالى : ﴿ خُضْرٌ ﴾ وجعله بعضهم جمعاً لهذا الوصف ولا يخفى أن أمر الوصفية لا يتوقف على ذلك الجعل ، وفسره في الآية على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . والضحاك بفضول المحاسن وهي ما يطرح على ظهر الفرائس للنوم عليه ، وقال الجوهري : الرفرف ثياب خضر تتخذ منها المحابس واشتقاقه من رف إذا ارتفع ، وقال الحسن - فيما أخرجه ابن المنذر وغيره عنه - هي البسط * وأخرج عن عاصم الجحدري أنها الوسائد ، وروى ذلك عن الحسن أيضاً . وابن كيسان . وقال الجائي : الفرش المرتفعة ، وقيل : ماندى من الأسرة من غالى الثياب ، وقال الراغب : ضرب من الثياب مشبهة بالرياض ، وأخرج ابن جرير . وجماعة عن سعيد بن جبير أنه قال : الرفرف رياض الجنة ، وأخرج عبد بن حميد نحوه عن ابن عباس وهو عليه - كما في البحر - من رف التبت نعم وحسن ، ويقال الرفرف لسكل ثوب عريض وللريق من ثياب الديباج ولاطراف الفسطاط والنجاء الواقعة على الارض دون الاطناب والاولاد ، وظاهر كلام بعضهم أنه قيل بهذا المعنى هنا وفيه شئ ﴿ وَعَبْقَرٰٓىٕ ﴾ هو منسوب إلى عبقر تزعم العرب أنه اسم بلد الجن فينسبون اليه كل عجيب غريب من الفرش وغيرها فعناه الشئ العجيب النادر ، ومنه مجاء في عمر الفاروق رضى الله تعالى عنه فلم أرى عبقرياً يفري فريه ، ولتناسى تلك النسبة قيل : إنه ليس بمنسوب بل هو مثل كرمى وبخى كما نقل عن قطرب ، والمراد الجنس ولذلك وصف بالجمع وهو قوله تعالى : ﴿ حَسَّآن ۙ ﴾ (٧٦) حملا على المعنى ، وقيل : هو اسم جمع أو جمع واحده عبقرية ، وفسره الأكثرون بعقار الزراني ، وعن أبي عبيدة هو ما كله وشئ من البسط * وروى غير واحد عن مجاهد أنه الديباج الغليظ ، وعن الحسن أنها بسط فيها صور وقد سمعت ما نقل عنه في الرفرف فلا تنقل عما يقتضيه العطف * وقرأ عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه . ونصر بن عاصم الجحدري . ومالك بن دينار . وابن محيصن .

وزهر الفرقبي وغيرهم رفارف جمع لا ينصرف (خضر) يسكون الضاد ، وعباقرى بكسر القاف وفتح الياء مشددة ، وعنهم أيضا ضم الضاد ، وعنهم أيضا فتح القاف قاله صاحب اللوامح ، ثم قال أما منع الصرف من عباقرى ، فلما جاورته لرفارف يعني للشاشاة ، وإلا فلا وجه لمنع الصرف مع باني النسب إلا في ضرورة الشعر انتهى .
وقال ابن خالويه : قرأ - على رفارف خضر وعباقرى - النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والجحدري . وابن محيصن ، وقد روى عن ذكرنا - على رفارف خضر وعباقرى - بالصرف ، وكذلك روى عن مالك بن دينار ، وقرأ أبو محمد .
المروزي وكان نحويا - على رفارف خضر - بوزن فعال ، وقال صاحب الكامل : قرأ رفارف بالجمع ابن مصرف . وابن مقسم . وابن محيصن . واختاره شبل . وأبو حيوة . والجحدري . والزعفراني وهو الاختيار لقوله تعالى :
(خضر) ، وعباقرى بالجمع وبكسر القاف من غير تنوين ابن مقسم . وابن محيصن ، وروى عنها التنوين *
وقال ابن عطية : قرأ زهير الفرقبي (١) رفارف بالجمع وترك الصرف ، وأبو طعمة المدني . وعاصم فيأروى عنه رفارف بالصرف . وعثمان رضي الله تعالى عنه كذلك ، وعباقرى بالجمع والصرف ، وعنه وعباقرى بفتح القاف والياء على أن اسم الموضع عباقر بفتح القاف ، والصحيح فيه عبقر ، وقال الزخشرى : قرئ عباقرى كدائني *
وروى أبو حاتم عباقرى بفتح القاف ومنع الصرف وهذا لا وجه لصحته ، وقال الزجاج : هذه القراءة لا تخرج لها لان ما جاوز الثلاثة لا يجمع ياء النسب فلو جمعت عبقري قلت : عباقرة نحو مهلب ومهالبة . ولا تقول مهالبي *
وقال ابن جني : أما ترك صرف عباقرى فشاذ في القياس ولا يستنكر شذوه مع استعماله ، وقال ابن هشام : كونه من النسبة إلى الجمع كدائني باطل فإن من قرأ بذلك قرأ رفارف خضر بقصد المجاسة ولو كان كما ذكر كان مفردا ولا يصح منع صرفه كدائني وقد صححت الرواية بمنعه الصرف عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو من باب كرسى وكراسى وهو من صيغة متتهى الجوع لكنها خالفت القياس في زيادة ما بعد الألف على المعروف كما ذكره السهيلي ، وقال صاحب الكشف : فتح القاف لا وجه له بوجه ، والمذكور في المتنقي عن النبي ﷺ الكسر *
وأما منع الصرف فليس بمتعين ليردبل وجهه أنه نصب على محل رفر ف على حد يذهبن في نجد وغورأ . وإضافته إلى (حسان) مثل إضافة حور إلى دين في قراءة عكرمة كأنه قيل : عباقرى مفارش ، أو تارق حسان فهو من باب أخلاق ثياب لان أحد الوصفين قائم مقام الموصوف ، ولعل عبقر وعباقر مثل عرفة وعرفات انتهى ، فأحط بجوانب الكلام ولا تغفل ، وقرأ ابن هرمن (خضر) بضم الصاد وهي لغة قليلة ومن ذلك قول طرفة :
أيها القينات في مجلسنا جزدوا منهن أو رادأ (وشقر)
وقول الآخر : وما انتميت إلى خود ولا (كشف) ولا لثام غداة الروع أو زاع
فشقر جمع أشقر ، وكشف جمع أشقر وهو من ينهزم في الحرب ، وهذا الوصف بقوله تعالى . (متكئين على رفر ف)
الخب دون الوصف بقوله سبحانه : (متكئين على فرش بطائنها من استبرق) عند القائل بتفضيل الجنتين السابقتين لما في هذا الوصف من الإشارة إلى أن الظاهر مما يعجز عنها الوصف * ومن ذهب إلى تفضيل الأخيرتين يقول : الرفرف ما يطرح على ظهر الفراش وليس الفراش التي يطرح عليها الرفرف مذكرة فيجوز أن يكون ترك ذكرها للإشارة إلى عدم إحاطة الوصف بها ظهارة وبطانة وهو أبأنع من الأول ، ولا يسلم أن تلك الفراش هي العبقري ، أو يقول الرفرف الفراش المرتفعة وترك التعرض لسوى لونها وهو الخضرة التي ميل الطباع

اليها أشدوهى جامعة لأصول الألوان الثلاثة على ما بينه الإمام يشير إلى أنها بما لا تكاد تحيط بحقيقة عبارات، وقد يقال غير ذلك فأمل، وينبغي على القول بتفضيل الأخيرين وكونهما طائفة غير الطائفة المشار إليهم بمن خاف أن لا يفسر من خاف من له شدة الخوف بحيث يختص بأفضل المؤمنين وأجلهم، أو يقال إنهما مع الأولين لمن خاف مقام ربه ويكون المعنى (ومن خاف مقام ربه) أيضاً (جنتان) صفتهما كيت وكيت من دون تينك الجنتين، وعليه قيل: (جنتان) عطف على (جنتان) قبله (ومن دونهما) في موضع الحال، وذهب بعضهم إلى أن هاتين الجنتين سواء كانتا أفضل من الأولين أم لا لمن خاف مقام ربه عز وجل فله يوم القيامة أربع جنان ه قال الطبرسي: والآخرتان دون الأولين أى أقرب إلى قصره ومجالسه لزيادة فضله السرور بالنقل من جنة إلى جنة على ما هو معروف من طبع البشر من شهوة مثل ذلك وهو أبعد عن المثل الذي طبع عليه البشر، وأنت تعلم أن الآية تحتل ذلك احتلالاً ظاهراً لكن ما تقدم من حديث أبى موسى رضى الله تعالى عنه بأياه فاذصح ولو موقفاً - إذ حكم مثله حكم المرفوع - لم يكن لنا العدول عما يقتضيه، وقد روى عنه أيضاً حديث مرفوع ذكره الجلال السيوطى في الدر المنثور يشعر بأن الجنان الأربع هى جنتان الفردوس *

وأخرج عنه أحمد . والبخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وغيرهم أنه قال: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « جنتان الفردوس أربع . جنتان من ذهب حليتهما وآيتنهما وما فيهما . وجنتان من فضة حليتهما وآيتنهما وما فيهما وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم الإرداء الكبير ما على وجهه في جنة عدن » والظاهر على هذا أنه يشترك الألوف في الجنة الواحدة من هذه الجنان، ومعنى قوله تعالى: (ومن خاف) الخ عليه ما لا يخفى، ثم إن قاصرات الطرف إن كن من الانس فهن أجل قدراً وأحسن منظرأ من الحور المقصورات في الخيام بناءً على أنهن النساء المخلوقات في الجنة.

فقد جاء من حديث أم سلمة « قلت يا رسول الله: أنساء الدنيا أفضل أم الحور العين؟ قال: نساء الدنيا أفضل من الحور العين كفضل الظهارة على البطانة، قلت: يا رسول الله وم ذاك؟ قال: بصلاتهن وصيامهن وعبادتهن ألبس الله وجوههن - التور وأجسادهن الحرير يرض الوجه خضر الثياب صفر الحلى مجامرهن الدر وأمشاطهن الذهب بقان ألا نحن الخالدات فلا نموت أبداً ألا ونحن الناعمات فلا نبأس أبداً طوبى لمن كنا له وكان لنا » إلى غيره من الأخبار ويكون هذا مؤيداً للقول بتفضيل الجنتين الأولين على الأخيرتين ولعله إنما قدم سبحانه ذكر الاتكاء أولاً على ذكر النساء لانه عز وجل ذكر في صدر الآية الخوف حيث قال سبحانه: (ومن خاف مقام ربه جنتان) فناسب التعجيل بذكر ما يشعر بزواله إشعاراً ظاهراً وهو الاتكاء فانه من شأن الآمنين، وآخر سبحانه ذكره ثانياً عن ذكرهن لعدم ما يستدعى التقديم وكونه مما يكون للرجل عادة بعد فراغ ذهنه عما يحتاجه المنزل من طعام وشراب وقينة تكون فيه، وإذا قلنا: إن الحور كالجواري في المنزل كان أمر التقديم والتأخير واقع، وقال الإمام في ذلك: إن أهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم متنه رز دائماً لكن الناس في الدنيا على أقسام منهم من يجتمع مع أهله اجتماع مستوفى وعند قضاء وطره يغتسل وينتشر في الأرض للكسب، ومنهم من يكون متردداً في طلب الكسب وعند تحصيله يرجع إلى أهله ويستريح عما لحقه من تعب قبل قضاء الوطر أبده فآله عز وجل قال في أهل الجنة: (متكئون) قبل اجتماعهم بأهلهم متكئون بعد الاجتماع ليعلم أنهم دائمون على السكون، ولا يخفى أن هذا على ما فيه لا يحسم السؤال إذ لقائل

أن يقول لم يعكس أمر التقديس والتأخير في الموضوعين مع أنه يتضمن الإشارة إلى ذلك أيضاً، ثم ذكر في ذلك وجهاً ثانياً وهو على ما فيه مبنى على الاستدلال فيه من الآثار فتدبر ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَا تُكَذِّبَانِ ٤٧﴾ وقوله عز وجل: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾ تنزيه وتقديس له تعالى فيه تقرير لما ذكر في هذه السورة الكريمة من آلائه جل شأنه الفائضة على الأنام، - تبارك - بمعنى تعالى لأنه يكون بمعناه وهو أنسب بالوصف الآتي، وقد ورد في الأحاديث «تعالى اسمه» أي تعالى اسمه الجليل الذي من جملة ما صدرت به السورة من اسم (الرحمن) المنبئ عن إفاضة الآلاء المفصلة، وارتفع عما يليق بشأنه من الأمور التي من جملةها جوده نعماته وتكديسها، وإذا كان حال اسمه تعالى بملازمة دلالاته عليه سبحانه كذلك فما ظنك بذاته الإقدس الأعلى ؟؟ •

وقيل: الاسم بمعنى الصفة لأنها علامة على موصوفها، وقيل: هو مقحم كما في قول من قال: ثم اسم السلام عليكما، وقيل: هو بمعنى المسمى، وزعم بعضهم إن الأنسب بما قصد من هذه السورة الكريمة وهو تعدد الآلاء والنعم تفسير (تبارك) بكثرة خيراته ثم إنه لا بعد في إسناده بهذا المعنى لاسمه تعالى إذ به يستمطر فيئات ويستنصر فيعان، وقوله سبحانه: ﴿ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ٧٨﴾ صفة للرب ووصف جل وعلا بذلك تكملاً لما ذكر من التنزيه والتقدير، وقرأ ابن عامر - وأهل الشام - ذو - بالرفع على أنه وصف للاسم ووصفه بالجلال والاكرام بمعنى التكريم واضح •

هذا (ومن باب الإشارة) في بعض الآيات (الرحمن علم القرآن) إشارة إلى ما أودعه سبحانه في الأرواح الطيبة القدسية من العلوم الحقائقية الإجمالية عند استوائه عز وجل على عرش الرحمانية (خلق الإنسان) الكامل الجامع (عليه البيان) وهو تفصيل تلك العلوم الإجمالية (فإذا قرأناه فاتبع قوله ثم إن علينا بيانه) (الشمس والقمر بحسبان) يشير إلى شمس النبوة وقر الولاية الباطنية في فلك وجود الإنسان بحسب التجليات ومراتب الاستعدادات، و(النجم) القوى السفلية (والشجر) الاستعدادات العلوية (يسجدان) يتدلان بين يديه تعالى عند الرجوع إليه سبحانه (والسماء) سماء القوى الإلهية القدسية (رفعها) فوق أرض البشرية (وضع الميزان) القوة المميزة (أن لا تطغوا في الميزان) لا تتجاوزوا عند أخذ الحظوظ السفلية وإعطاء الحقوق العلوية •

وجوز أن يكون (الميزان) الشريعة المطهرة فها ميزان يعرف به الكامل من الناقص (والأرض) أرض البشرية (وضعها) بسطها وفرشها (للأنام) للقوى الإنسانية (فها فاكهة) من فواكه معرفة الصفات الفعلية (والنخل ذات الأنعام) وهي الشجرة الإنسانية التي هي المظهر الأعظم وذات أطوار كل طور مستور بطور آخر (والحب) هو حب الحب المبذور في مزارع القلوب السليمة من الدغل (ذو العصف) أوراق المكاشفات (والريحان) ريحان المشاهدة (رب المشرقين ورب المغربين) رب مشرق شمس النبوة ومشرق قر الولاية في العالم الجسماني ورب مغربها في العالم الروحاني (مرج البحرين) بحر سماء القوى العلوية وبحر أرض القوى السفلية (يلتقيان بينهما برزخ) حاجز القلب (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) أنواع أنوار الأسرار ونيران الاشواق (وله الجوار المنشآت) سفن الخواطر المستخرجة في بحر الإنسان (كل من عليها فان) ماثم راتحة الوجود (ويبقى وجه ربك) الجهة التي تليه سبحانه وهي شئوناته عز وجل (ذو الجلال) أي الاستغناء التام عن جميع المظاهر (والاكرام) الفيض العام يفيض على القوابل حسب استعدادها وسألته بلسان حالها، وإليه الإشارة بقوله تعالى: (يسأله من في السموات

والارض) الخ ، واستدل الشيخ الاكبر محي الدين قدس سره بقوله سبحانه: (كل يوم هو في شأن) على شرف التلون ، وكذا استدلل به على عدم بقاء الجوهر آئين ، وعلى هذا الطرز ما قيل في الآيات بعد ، وذكر بعض أهل العلم أن قوله تعالى: (فبأي آلاء ربكماتكذبان) قد ذكر إحدى وثلاثين مرة، ثمانية منها عقيب تعداد عجائب خلقه تعالى ، وذكر المبدأ والمعاد ، وسبعة عقيب ذكر ما يشعر بالنار وأهوالها على عدد أبواب جهنم ، وثمانية في وصف الجنتين الاوليين ومثلها في وصف الجنتين اللتين دونهما على عدد أبواب الجنة فكانه أشير بذلك إلى أن من اعتقد الثمانية الأولى وعمل بموجبها استحق كلنا الجنتين من الله تعالى ووقاه جهنم ذات الأبواب السبعة ، والله تعالى أعلم بإشارات كتابه وحقائق خطابه ودقائق كلامه التي لا تحيط بها الافهام وتبارك اسم ربك ذو الجلال والإكرام *

﴿سورة الواقعة﴾

﴿مكية﴾ كما أخرجه البيهقي في الدلائل وغيره عن ابن عباس : وابن مردويه عن ابن الزبير ، واستثنى بعضهم قوله تعالى: (ثلاثة من الأولين وثلاثة من الآخرين) كما حكاه في الاتقان وكذا استثنى قوله سبحانه: (فلا أقسم بمواقع النجوم) إلى (تكذبون) لما أخرجه مسلم في سبب نزوله وسيأتي إن شاء الله تعالى ، وفي مجمع البيان حكاية استثناء قوله تعالى: (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون) عن ابن عباس . وقبادة وعدداً تسعون وتسعون في المجازي والشامى ، وسبع وتسعون في البصري ، وست وتسعون في الكوفي ، وتفصيل ذلك فيما أورد الله ، وهي سورة الرحمن متواخية في أن في كل منها وصف القيامة والجنة والنار ، وقال في البحر : مناسبتها لما قبلها أنه تضمن العذاب للمجرمين والنعيم للمؤمنين ، وفاضل سبحانه بين جنتي بعض المؤمنين وجنتي بعض آخر منهم فانقسم المكلفون بذلك إلى كافر ومؤمن فاضل ومؤمن مفضل ، وعلى هذا جاء ابتداء هذه السورة من كونهم أصحاب ميمنة وأصحاب مشامة وسابقين ، وقال بعض الأجلة انظر إلى اتصال قوله تعالى: (إذا وقعت الواقعة) بقوله سبحانه: (فاذا انشقت السماء) وأنه اقتصر في الرحمن على ذكر انشقاق السماء ، وفي الواقعة على ذكر جرج الارض فكان السورتين لتلازمهما واتحادهما سورة واحدة فذكر في كل شيء ، وقد عكس الترتيب فذكر في أول هذه مافي آخر تلك وفي آخر هذه مافي أول تلك فافتتح في سورة الرحمن بذكر القرآن ، ثم ذكر الشمس والقمر ، ثم ذكر النبات ، ثم خلق الانسان والجان ، ثم صفة يوم القيامة ، ثم صفة النار ، ثم صفة الجنة ، وهذه ابتداءها بذكر القيامة ، ثم صفة الجنة ، ثم صفة النار ؛ ثم خلق الانسان ، ثم النبات ، ثم الماء ، ثم النار ، ثم ذكرت النجوم ولم تذكر في الرحمن كما لم يذكر هنا الشمس والقمر ، ثم ذكر الميزان فكانت هذه كالمقابلة لتلك وكالتضمنة لرد العجز على الصدر ، وجاء في فضلها آثار *

أخرج أبو عبيد في فضائله ، وابن الضريس . والحريث بن أبي سامة . وأبو يعلى . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب عن ابن مسعود قال : « سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : من قرأ سورة الواقعة ليلة لم تصبه فاقة أبداً » . وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس نحوه مرفوعاً ، وأخرج ابن مردويه عن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « سورة الواقعة سورة الغنى فافروها وعلوها أولادكم » .

وأخرج الديلمي عنه مرفوعاً «علوا نسامكم سورة الواقعة فانها سورة الغنى» ٥

(بسم الله الرحمن الرحيم إذا وقعت الواقعة ١) أي إذا حدثت القيامة على أن (وقعت) بمعنى حدثت (والواقعة) علم بالغلبة أو منقول للقيامة، وصرح ابن عباس بأنها من أسمائها وسميت بذلك للابتنان بتحقيق وقوعها لا محالة كأنها واقعة في نفسها مع قطع النظر عن الوقوع الواقع في حيز الشرط فليس الاستناد في - جاني جاء - فانه لغو للدلالة كل فعل على فاعل له غير معين، وقال الضحاك: (الواقعة) الصيحة وهي النفخة في الصور، وقيل: (الواقعة) صخرة بيت المقدس تقع يوم القيامة وليس بشئ، و(إذا) ظرف متضمن معنى الشرط على ما هو الظاهر، والعامل فيها عند أبي حيان الفعل بعدها فهي عنده في موضع نصب - بوقعت - كسائر أسماء الشرط وليست مضافة إلى الجملة، والجهور على إضافتها فقيل: هي هنا قد سلبت الظرفية ووقعت مفعولاً به لا ذكر محذوفاً، وقيل: لم تسلب ذلك وهي منصوبة بليس، وصنيع الزخشرى يشعر باختياره ٥ وقيل: بمحذوف وهو الجواب أي (إذا وقعت الواقعة) كان كيت وكيت، قال في الكشف: هذا الوجه العربي الجزل فالنصب باضمار ذكر إنما كثر في إذ، ولبس إنما يصح إذا جعلت لمجرد الظرفية، وإلا لوجب الفاء في ليس، وأبو حيان تعقب النصب بليس بأنه لا يذهب إليه نحوي لأن ليس في الثاني ك (ما) وهي لا تعمل، فكذا ليس فانها مسلوقة الدلالة على الحدث والزمان، والقول: بأنها فعل على سبيل المجاز، والعامل في الظرف إنما هو ما يقع فيه من الحدث فحيث لا حدث فيها لا عمل لها فيه، ثم ذكر نحو ما ذكر صاحب الكشف من وجوب الفاء في ليس إذا لم تجرد عن الشرطية؛ واعترض دعواه أن (ما) لا تعمل بأنهم صرحوا بجواز تعلق الظرف بها لتأويلها باتني وأنه يكفي له راحة الفعل، ويقاس عليها في ذلك ليس، وكذا دعوى وجوب الفاء في ليس إذا لم تجرد (إذا) عن الشرطية بأن لزوم الفاعل الجامدة إنما هو في جواب إن الشرطية لعملها لا صرحوا به. وأما (إذا) فدخل الفاء في جوابها على خلاف الأصل. وسيأتى إن شاء الله تعالى فيها قولان آخران، وبعد القيل والقال الأولى كون العامل محذوفاً وهو الجواب كما سمعنا، وفي إبهامه تهويل وتفخيم لأمر الواقعة ٥

وقوله تعالى: (لَيْسَ لَوْعَتَهَا كَاذِبَةٌ ٣) إما اعتراض يؤكد تحقيق الوقوع. أو حال من الواقعة كما قال ابن عطية، و(كاذبة) اسم فاعل وقع صفة لموصوف محذوف أي نفس، وقيل: مقالة والأول أولى لأن وصف الشخص بالكذب أكثر من وصف الخبر به. و(الواقعة) السقطة القوية وشاعت في وقوع الأمر العظيم وقد تخصص بالحرب ولذا عبر بها هنا واللام للتوقيت مثلها في قولك: كتبتك لحسن خلون أي لا يكون حين وقوعها نفس كاذبة على معنى تكذب على الله تعالى وتكذب في تكذيبه سبحانه وتعالى في خبره بهاء، وإضاحه أن منكر الساعة الآن مكذب له تعالى في أنها تقع وهو كاذب في تكذيبه سبحانه لانه خبر على خلاف الواقع وحين تقع لا يبقى كاذباً مكذباً، بل صادقاً مصداقاً، وقيل: على معنى ليس في وقت وقوعها نفس كاذبة في شئ من الأشياء، ولا يخفى أن محتمه مبنية على القول بأنه لا يصدر من أحد كذب يوم القيامة؛ وأن قولهم: (والله ربنا ما كنا مشركين) مجاب عنه بما هو مذكور في محله أو اللام على حقيقتها، و(كاذبة) صفة لذلك المحذوف أيضاً أي (ليس لوقعتها) نفس كاذبة بمعنى لا ينكر وقوعها أحد ولا يقول للساعة لم تكن في لان الكون قد تحقق كما يقول لها في الدنيا بلسان القول أو الفعل لان من اغتر بزخارف الدنيا فقد كذب الساعة في وقعتها

بإسان الحال لن تكوني، وهذا كما تقول لمخاطبك ليس لنا ملك ولمعرفك كاذب أى لا يكذبك أحد فيقول إنه غير واقع، وفيه استعارة تمثيلية لأن الساعة لا تصلح لمخاطباً إلا على ذلك إما على سبيل التخيل من باب لوقيل: للشحم أين تذهب، وهو الأظهر وإما على التحقيق، وجوز كون (كاذبة) من قولهم كذبت نفسه وكذبتة إذا منته الأمانى وقربته الامور البعيدة وشجعته على مباشرة الخطب العظيم، واللام قيل: على حقيقتها أيضاً أى ليس لها إذا وقعت نفس تحدث صاحبها باطاقة شدتها واحتمالها وتغريه عليها.

وفي الكشف إن اللام على هذا الوجه للتوقيت كما على الوجه الاول، وجوز أيضاً كون (كاذبة) مصدرأ بمعنى التكذيب وهو التثييط وأمر اللام ظاهر أى ليس لوقعتها ارتداد ورجعة كالحملة الصادقة من ذى سطوة قاهرة، وروى نحوه عن الحسن. وقتاده، وذكر أن حقيقة التكذيب بهذا المعنى راجعة إلى تكذيب النفس كذبتها وإغرائها وتشجيعها وأنشد على ذلك لزهير:

ليث بعثر يصطاد الرجال إذا مالم يث (كذب عن أفرانه) صدقا

ويجوز جعل الكاذبة بمعنى الكذب على معنى ليس للوقعة كذب بل هي وقعة صادقة لاتطابق على نحو - حلة صادقة، وحلة لها صادق - أو على معنى ليس هي في وقت وقوعها كذب لأنه حق لاشبهه فيه، ولعل ماذكر أظهر مما تقدم وإن روى نحوه عن سمعت، نعم قيل: عليهما إن يجمع المصدر على زنة الفاعل نادر، وقوله عز وجل:

﴿ خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ ٣ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هي خافضة لأقوام رافعة لا آخرين كما قال ابن عباس، وأخرجه عنه جماعة، والجملة تقرير لعظمتها وتهويل لامرها فإن الوقائع العظام شأنها الخفض والرفع كما يشاهد في تبدل الدول وظهور الفتن من ذل الأعره وعز الأذلة، وتقديم الخفض على الرفع لتشديد التهويل، وأبيان لما يكون يؤمن من حط الاشقياء إلى الدركات ورفع السعداء إلى درجات الجنات، وعلى هذا قول عمر رضى الله تعالى عنه: خفضت أعداء الله تعالى إلى النار ورفعت أوليائه إلى الجنة، أو بيان لما يكون من ذلك ومن إزالة الأجرام عن مقارها ونثر الكواكب وتسير الجبال في الجو كالسحاب، والضحك بعد أن فسر الواقعة بالصيحة قال: خافضة تخفض قوتها لتسمع الأدنى (رافعة) ترفعها لتسمع الأقصى، وروى ذلك أيضاً عن ابن عباس. وعكرمة، وقدر أبو على المبتدأ مقروناً بالقاء أى فهني (خافضة) وجعل الجملة جواب إذا فكأنه قيل: (إذا وقعت الواقعة) خفضت قوماً ورفعت آخرين، وقرأ زيد بن على. والحسن. وعيسى. وأبو حنيفة. وابن أبي عمير. وابن مقسم. والزعفراني. واليزيدي في اختياره (خافضة رافعة) بنفسهما، ووجهه أن يجعلوا حالين عن الواقعة على أن (ليس لوقعتها كاذبة) اعتراض أو حالين عن وقعتها، وقوله سبحانه: ﴿ إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا ٤ ﴾

أى زلزلت وحركت تحريكاً شديداً بحيث يهدم ما فوقها من بناء وجبل متعلق بخافضة - أو - رافعة. على أنه من باب الأعمال، أو بدل من (إذا وقعت) كما قال به غير واحد، وقال ابن جني. وأبو الفضل الرازي: (إذا رجت) في موضع رفع على أنه خبر للببتا الذي هو (إذا وقعت) وليست واحدة منهما شرطية بل هي بمعنى وقت أى وقت وقوعها وقت رج الأرض، وادعى ابن مالك أن (إذا) تكون مبتدأ، واستدل بهذه الآية، وقال أبو حيان: هو بدل من (إذا وقعت) وجواب الشرط عندى ملفوظ به وهو قوله تعالى: (فأصحاب الميمنة) والمعنى إذا كان كذا وكذا، فأصحاب الميمنة ما أسعدهم وما أعظم ما يجازون به أى إن سعادتهم وعظم رتبهم

عند الله عز وجل تظهر في ذلك الوقت الشديد الصعب على العالم، وفيه بعد ﴿وَبَسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا ۝﴾ أى فتت كما قال ابن عباس . ومجاهد حتى صارت كالسويق المتوت من بس السويق إذا تشبه ، وقيل : سبقت وسيرت من أما كنها من بس الغم إذا ساقها فهو كقوله تعالى: (وسيرت الجبال) ٥

وقرأ زيد بن علي (رجت ، وبست) بالبناء للفاعل أى ارتجت وتفتت ، وفي كلام هند بنت الحنص تصف ناقة بما يستدل به على حملها - عيناها هاج وصلاهما راج ، وهى تمشى وتفاج - ﴿فَكَانَتْ﴾ فصارت بسبب ذلك ﴿هَبَاءً﴾ غباراً ﴿مُنْبَثًّا ٦﴾ متفرقا ، والمراد مطلق الغبار عند الاكثرين ، وقال ابن عباس : هو ما يثور مع شعاع الشمس إذا دخلت من كوة ، وفي رواية أخرى عنه أنه الذى يطير من النار إذا اضطربت *
وقرأ النخعي - منبثاً - بالناء المنطوقة بنقطتين من فوق من البت بمعنى القطع ، والمراد به ما ذكر من البت

بالمثلثة ﴿وَكُنْتُمْ﴾ خطاب للامة الحاضرة والامم السالفة تعليلاً لما ذهب اليه الكثير ، وقال بعضهم : خطاب للامة الحاضرة فقط ، والظاهر إن - ثان - أيضاً بمعنى صار أى وصرت ﴿أَزْوَاجاً﴾ أى أصنافاً ﴿ثَلَاثَةً ٧﴾ وكل صنف يكون مع صنف آخر في الوجود أو في الذكر فهو زوج ، قال الراغب : الزوج يكون لكل واحد من القرينين من الذكر والانثى في الحيوانات المتزاوجة ولكل قرينين فيها ، وفي غيرها كالحف والنمل ، ولكل ما يقترن بآخر مماثلة له أو مضاداً ، وقوله تعالى :

﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ٨ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ٩﴾ تفصيل للازواج الثلاثة مع الإشارة الاجمالية إلى أحوالهم قبل تفصيلها ، والدائر على ألسنتهم أن أصحاب الميمنة مبتدأ ، وقوله تعالى : (ما أصحاب الميمنة) (ما) فيه استفهامية مبتدأ ثان . و (أصحاب) خبره ، والجملة خبر المبتدأ الاول والرابط الظاهر القائم مقام الضمير ، وكذا يقال في قوله تعالى : (وأصحاب المشأمة) الخ ، والأصل في الموضعين ما هم ؟ أى أى شئ هم في حالهم وصفهم فان (ما) وإن شاعت في طلب مفهوم الاسم والحقيقة لكنها قد تطلب بها الصفة والحال كما تقول ما زيد ؟ فيقال : عالم ، أو طيب فوضع الظاهر موضع الضمير لكونه أدخل في المقصود وهو التفضيم في الاول والتغطيع في الثانى ، والمراد تعجب السامع من شأن الفريقين في الفخامة والقطاعة كأنه قيل : (فأصحاب الميمنة) (في غاية حسن الحال) (وأصحاب المشأمة) في نهاية سوء الحال ، وقيل : جملة (ما أصحاب) خبر بتقدير القول على ما عرف في الجملة الانشائية إذا وقعت خبراً أى مقول في حقهم (ما أصحاب) الخ فلا حاجة إلى جعله من إقامة الظاهر مقام الضمير وفيه نظر ، و (الميمنة) ناحية اليمين ، أو اليمن والبركة ، و (المشأمة) ناحية الشمال من اليد الشؤى وهى الشمال ، أو هى من الشؤم مقابل اليمن ، ورجح إرادة الناحية فيهما بأنها أوفق بما يأتى في التفصيل ، واختلفوا في الفريقين فقيل : أصحاب الميمنة أصحاب المنزل السنية ، وأصحاب المشأمة أصحاب المنزل الدنية أخذاً من يمينهم باليمين وتشؤمهم بالشمال كما تسمع في السانح والبارح ، وهو مجاز شائع ، وجوز أن يكون كناية ، وقيل : الذين يؤتون صحائفهم بأيمانهم والذين يؤتونها بشيائهم ، وقيل : الذين يؤخذ بهم ذات اليمين إلى الجنة والذين يؤخذ بهم ذات الشمال إلى النار ، وقيل : أصحاب اليمن وأصحاب الشؤم ، فان السعداء ميامين على أنفسهم بطاعتهم والاشقياء شائم على أنفسهم

بمعاصيهم ، وروى هذا عن الحسن . والربيع ، وقوله تعالى : ﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴾ هو الصنف الثالث من الأزواج الثلاثة ، ولعل تأخير ذكرهم مع كونهم أسبق الأوصاف وأقدمهم في الفضل ليرد ذكرهم ببيان محاسن أحوالهم على أن إيرادهم بعنوان السبق مطلقاً معرض عن إحرازهم قصب السبق من جميع الوجوه .

واختلف في تعيينهم فقيل : هم الذين سبقوا إلى الإيمان والطاعة عند ظهور الحق من غير تعلم وتوان ، وروى هذا عن عكرمة . ومقاتل ، وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : نزلت في حزقل مؤمن آل فرعون . وحبيب التجار الذي ذكر في يس . وعلي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه وكل رجل منهم سابق أمته وعلي أفضلهم ، وقيل : هم الذين سبقوا في حيازة الكسالات من العلوم اليقينية ومراتب التقوى الواقعة بعد الإيمان ، وقيل : هم الأنبياء عليهم السلام لأنهم مقدّموا أهل الأدب ، وقال ابن سيرين : هم الذين صلوا إلى القبلتين كما قال تعالى : (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار) وعن ابن عباس هم السابقون إلى الهجرة ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه هم السابقون إلى الصلوات الحسنة ، وأخرج أبو نعيم . والدليل على أن ابن عباس مرفوعاً أول من يهجر إلى المسجد وآخر من يخرج منه .

وأخرج عبد بن حميد : وابن المنذر عن عباد بن أبي سودة مولى عبادة بن الصامت قال : بلغنا أنهم السابقون إلى المساجد والخروج في سبيل الله عز وجل ، وعن الضحاك هم السابقون إلى الجهاد ، وعن ابن جبير هم السابقون إلى التوبة وأعمال البر ، وقال كعب : هم أهل القرآن ، وفي البحر في الحديث « سئل عن السابقين فقال : هم الذين إذا أعطوا الحق قبلوه وإذا سئلوا بذلوه وحكموا للناس حكمهم لأنفسهم » ، وقيل : الناس ثلاثة فرجل ابتكر الخير في حداثة سنه ثم دام عليه حتى خرج من الدنيا فهذا هو السابق ، ورجل ابتكر عمره بالذنب وطول الغفلة ثم تراجع بتوبته فهذا صاحب التين ، ورجل ابتكر الشرف في حداثة سنه ثم لم يزل عليه حتى خرج من الدنيا فهذا صاحب الثمال ، وعن ابن كيسان أنهم المسارعون إلى كل مادعا الله تعالى إليه ورغبه بعضهم بالعموم ، وجعل ما ذكر في أكثر الأقوال من باب التمثيل ، وأياً ما كان فالشائع أن الجملة مبتدأ وخبر والمعنى (والسابقون) هم الذين اشتهرت أحوالهم وعرفت فضائلهم لقوله :

• أنا أبو النجم وشعري شعري . وفيه من تفخيم شأنهم والابتنان بشيوع فضلهم ما لا يخفى ، وقيل متعلق السبق بخالف لمتعلق السبق الثاني أي السابقون إلى طاعة الله تعالى (السابقون) إلى رحمته سبحانه ، أو (السابقون) إلى الخير (السابقون) إلى الجنة ، والتقدير الأول محكي عن صاحب المرشد .

وأنت تعلم أن الحمل مفيد بدون ذلك كما سمعت بل هو أبغ وأنسب بالمقام وأياً ما كان فقله تعالى :

﴿ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ١١ ﴾ ، مبتدأ وخبر والجملة استئناف يائي ، وقيل : (السابقون) السابق مبتدأ (والسابقون) اللاحق تأكيد له وما بعد خبر وليس بذلك أيضاً لفوات مقابلة ما ذكر لقوله تعالى : (فأصحاب) البخ ولأن القسمة لا تكون مستوفاة حينئذ ، ولفوات المبالغة المفهومة من نحو هذا التركيب على ما سمعت مع أنهم أعني السابقين أحق بالمدح والتعجب من حالهم من السابقين ولفوات ما في الاستئناف بأولئك المقربون من الفخامة وإتمام بقل - السابقون ما السابقون - على منوال الأولين لأنه جعل أمرهم وأمرهم وغايتهم مستقلة بالمدح والتعجب ، والاشارة بأولئك إلى السابقين وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالشار إلى الابدان يبعد منزلتهم في الفضل ،

و(المقربون) من القرية بمعنى الخطوة أى أولئك الموصوفون بذلك النعت الجليل الذين أنبلوا حظوة ومكانة عند الله تعالى ، وقال غير واحد : المراد الذين قربت إلى العرش العظيم درجاتهم .
هذا وفى الارشاد الذى تقتضيه جزالة التنزيل أن قوله تعالى : (فأصحاب الميمنة) خبر مبتدأ محذوف وكذا قوله سبحانه : (وأصحاب المشأمة) وقوله جل شأنه : (والسابقون) فإن المترقب عندئذ انقسام الناس إلى الاقسام الثلاثة بيان أنفس الاقسام .

وأما أوصافها وأحوالها فحقها أن تبين بعد ذلك بإسنادها لها ، والتقدير فأحدها أصحاب الميمنة والآخر أصحاب المشأمة ، والثالث السابقون خلا أنه لما ذكر بيان أحوال القسمين الأولين عقب كلامهما بجملة معترضة بين القسمين مثبتة عن ترائى أحوالهما فى الخير والشر إنباءً إيجابياً مشعراً بأن لأحوال كل منهما تفصيلاً مترقباً لكن لا على أن (ما) الاستفهامية مبتدأ وما بعدها خبر على مارآه سيبر به فى أمثاله بل على أنها خبر ما بعدها فان مناط الافادة بيان أن أصحاب الميمنة أمر بدع كما يفيد كونه (ما) خبراً لا بيان أن أمرأ بديعاً أصحاب الميمنة كما يفيد كونهما مبتدأ وكذا الحال فى (ما أصحاب المشأمة) ، وأما القسم الأخير فبحث قرن به بيان محاسن أحواله لم يحتاج فيه إلى تقديم النموذج فقوله تعالى : (السابقون) مبتدأ والإظهار فى مقام الضمير للتفخيم و (أولئك) مبتدأ ثان ، أو بدله من الاول وما بعده خبر له ، أو للثانى ، والجملة خبر للاول انتهى ، وقيل عليه : إنه ليس فى جعل جملة الاستفهام وقوله سبحانه : (السابقون) إخباراً لما قبلها بيان لأوصاف الاقسام وأحوالها تفصيلاً حتى يقال : حقها أن تبين بعد أنفس الاقسام بل فيه بيان الاقسام مع إشارة إلى ترائى أحوالها فى الخير والشر والتعجب من ذلك .

وأيضاً مقتضى ما ذكره أن لا يذكر (ما أصحاب النيمين) و (ما أصحاب الشمال) فى التفصيل ، وتعقب هذا بأن الذكر محتاج إلى بيان نكتة على الوجه الدائر على ألسنتهم كاحتياجه اليه على هذا الوجه ، ولعلها عليه أنه لما عقب الأولين بما يشعر بأن لأحوال كل تفاصيل مترتبة أعيد ذلك للاعلام بأن الأحوال العجيبة هى هذه فلتسمع ، والذى يتبادر للنظر الجليل ما فى الارشاد من كون أصحاب الميمنة وكذا كل من الآخرين خبر مبتدأ محذوف فها سمعت لأن المتبادر بعديان الانقسام ذكر نفس الاقسام على أن تكون هى المقصودة أولاً وبالذات دون الحكم عليها وبيان أحوالها مطلقاً وإن تضمن ذلك ذكرها لكن ما ذكره أبعد مغزى ومع هذا لا يتعين على ما ذكر كون تينك الجملتين الاستفهاميتين معترضتين بل يجوز أن يكون كل منهما صفة لما قبلها بتقدير القول كأنه قيل : فأحدها أصحاب الميمنة المقول فيهم (ما أصحاب الميمنة) وكذا يقال فى (وأصحاب المشأمة) الخ ، ويجعل أيضاً (السابقون) صفة - قبله ، والتأويل فى الوصفية كالتأويل فى الخبرية ويكون الوصف بذلك قائماً مقام تينك الجملتين فى المدح ، والجملة بعد مستأنفة استئنافاً بيانياً كما فى الوجه الشائع ، وما يقال : إن فى هذا الوجه حذف الموصول مع بعض أجزاء الصلة يحاج عنه بمنع كون - آل - فى الوصف حيث لم يرد منه الحدوث موصولة فتأمل ولا تغفل ، وقوله تعالى : ﴿ فى جَنَّاتٍ النَّعِيمِ ١٢ ﴾ متعلق بالمقربون ، أو بمضمرة هو حال من ضميره أى كائنين فى جنات النعيم ، وعلى الوجهين فيه إشارة إلى أن قربهم محض لذّة وراحة لا كقرب خواص الملك القائم بأشغاله عنده بل كقرب جلسائه وندمائه الذين لا شغل لهم ولا يرد عليهم أمر ، وأنهى ولذا قيل : (فى جنات النعيم) دون جنات الخلود ونحوه ، وقيل : خبر ثان لاسم الإشارة وتعقب بأن الاخبار

بكونهم فيها بعد الاخبار بكونهم مقرين ليس فيه مزيد وزية ، وأجيب بأن الإخبار الأول للإشارة إلى اللذة الروحانية والإخبار الثاني للإشارة إلى اللذة الجسدية .

وقرأ طلحة في جنة النعيم بالافراد ، وقوله تعالى : ﴿ثَلَاثَةَ مِائَاتٍ مِّنَ الْأَوَّلِينَ ۚ﴾ خبر مبتدا مقدر أى هم ثلثة الخ ، وجوز كونه مبتداً خبره محذوف أى منهم ، أو خبراً أولاً أو ثانياً - لأولئك - وجوز أبو البقاء كونه مبتداً والخبر (على سرر) ، والثلثة في المشهور الجماعة كثرت أو قلست ، وقال الزمخشري : الأمة من الناس الكثيرة وأنشد قوله :

وجاءت اليهم (ثلثة) خندفة (بجيش كتيار من السيل مزيد)

وقوله تعالى بعد : (وقليل) الخ كفى به دليلاً على الكثرة انتهى ، والظاهر أنه أنشد البيت شاهداً لمعنى الكثرة في الثلثة فإن كانت الباء تجريدية وهو الظاهر فص وإلا فلا استدلال عليها من أن المقام مقام مبالغة ومدح ، وأما استدلاله بما بعد فذلك لأن التقابل مطلوب لأن الثلثة لم توضع للقليل بالاجماع حتى يحمل ما بعد على التفنن بل هي إما للكثرة والاشتقاق عليها أدل لأن الثلث بمعنى الصب وبمعنى الهدم بالكلية ، والثلثة بالكسر الضأن الكثيرة وإما لمطلق الجماعة كالفرقة والقطعة من الثلث بمعنى الكسر كأنها جماعة كسرت من الناس وقطعت منهم إلا أن الاستعمال غلب على الكثير فيها فالمعنى جماعة كثيرة من الاولين وهم الناس المتقدمون من لدن آدم إلى نبيينا عليهما الصلاة والسلام وعلى من بينهما من الانبياء العظام ﴿وَقَالُوا مَنَ الْآخِرِينَ ۚ﴾ وهم الناس من لدن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إلى قيام الساعة ولا يخالفه قوله عليه الصلاة والسلام : «إن أمتي يكثرُونَ سائر الأمم» أى يغلبونهم في الكثرة لأن أكرثية سابقى المتقدمين من سابقى هذه الأمة لا تمتع أكرثية تابعى هؤلاء من تابعى أولئك .

وحاصل ذلك غلبة مجموع هذه الأمة كثرة على من سواها كقربة فيها عشرة من العلماء ومائة من العوام وأخرى فيها خمسة من العلماء وألف من العوام فخواص الاولى أكثر من خواص الثانية وعوام الثانية وبمجموع أهلها أضعاف أولئك ، لا يقال يابى أكرثية تابعى هؤلاء قوله تعالى : (ثلثة من الاولين وثلثة من الآخرين) فإنه في حق أصحاب البين وهم التابعون ، وقد عبر في كل بالثلة أى الجماعة الكثيرة لأن ما تقول لادلالة في الآية على أكثر من وصف كل من الفريقين بالكثرة وذلك لا ينافى أكرثية أحدهما فتحصل أن سابقى الامم السوالمف أكثر من سابقى أمتنا ، وتابعى أمتنا أكثر من تابعى الامم ، والمراد بالامم ما يدخل فيه الانبياء وحشيد لا يبعد أن يقال : إن كثرة سابقى الاولين ليس إلا بأنبيائهم فما على سابقى هذه الأمة بما س إذا أكثرهم سابقو الامم بضم الانبياء عليهم السلام ، وأخرج الامام أحمد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة قال : « لما نزلت (ثلثة من الاولين وقليل من الآخرين) شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت (ثلثة من الاولين وثلثة من الآخرين) فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إني لأرجو أن تكونوا ثلث أهل الجنة بل أتم نصف أهل الجنة - أو شطر أهل الجنة - وتقاسمهم النصف الثاني » وظهر أنه شق عليهم قلة من وصف بها وأن الآية الثانية أزال ذلك ورفعت وأبدلته بالكثرة ، ويدل على ذلك ما أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال : لما نزلت (ثلثة من الاولين وقليل من الآخرين) حزن أصحاب رسول الله ﷺ

وقالوا إذا لا يكون من أمة محمد ﷺ إلا قليل فنزلت نصف النهار (ثلة من الاولين وثلة من الآخرين) فنسخت (وقليل من الآخرين) وأبى ذلك الزخشرى فقال: إن الرواية غير صحيحة لامرئ: أحدهما أن الآية الاولى واردة في السابقين، والثانية في أصحاب اليمين، والثاني أن النسخ في الاخبار غير جائز فاذا أخبر تعالى عنهم بالقلة لم يجز أن يخبر عنهم بالكثرة من ذلك الوجه وما ذكر من عدم جواز النسخ في الاخبار أى في مدلولها مطلقا هو المختار.*
وقيل: يجوز النسخ في المتغير إن كان عن مستقبل لجواز المحو الله تعالى فيها يقدره والاخبار يتبعه، وعلى هذا البيضاء، وقيل: يجوز عن الماضي أيضاً وعليه الامام الرازي. والامدى، وأما نسخ مدلول الخبر إذا كان مما لا يتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوز اتفاقاً فان كان مانحاً فيه بما يتغير فنسخه جائز عند البيضاء ويوافقه ظاهر خبر أبى هريرة الثاني، ولا يجوز على المختار الذى عليه الشافعى وغيره فقول صاحب الكشف: لا خلاف في عدم جواز النسخ في مثل ما ذكر من الخبر إذ لا يتضمن حكماً شرعياً لا يخلو عن شيء وأقول: قد تعقب ما ذكره الزخشرى بأن الحديث قد صح وورود الآية الاولى في السابقين والثانية في أصحاب اليمين لا يرد مقتضاه فانه يجوز أن يقال: إن الصحابة رضى الله تعالى عنهم لما سمعوا الآية الاولى حسبوا أن الامر في هذه الأمة يذهب على هذا النهج فيكون أصحاب اليمين ثلة من الاولين وقليل منهم فيكثرهم الفائزون بالجنة من الامم السوالف فخرنوا لذلك فنزل قوله تعالى في أصحاب اليمين: (ثلة من الاولين وثلة من الآخرين) وقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال مما أذهب به حزنهم وليس في هذا نسخ للخبر كما لا يخفى.*

وقول أبى هريرة فنسخت (وقليل من الآخرين) إن صح عنه ينبغي تأويله بأن يقال أراد به فآذنت حساباً أن يذكر نحوه في الفائزين بالجنة من هذه الأمة غير السابقين فتدبر، وعن عائشة رضى الله تعالى عنها: الفرقان أى في قوله تعالى: (ثلة من الاولين وقليل من الآخرين) في أمة كل نبي في صدرها ثلة وفي آخرها قليل، وقيل: هما من الانبياء عليهم السلام كانوا في صدر الدنيا كثيرين وفي آخرها قليلين.*

وقال أبو حيان: جاء في الحديث الفرقان في أمي فسبق أول الأمة ثلة وسابق سائرها إلى يوم القيامة قليل - انتهى، وجاء في فرقتي أصحاب اليمين نحو ذلك، أخرج مسدد في مسنده. وابن المنذر. والطبراني.

وابن مردويه بسند حسن عن أبى بكره رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله سبحانه: (ثلة من الاولين وثلة من الآخرين) قال: هما جميعاً من هذه الأمة، وأخرج جماعة بسند ضعيف عن ابن عباس مرفوعاً ما لفظه هما جميعاً من أمي؛ وعلى هذا يكون الخطاب في قوله عز وجل: (وكنتم أزواجا ثلاثة)

لهذه الأمة فقط (على سرر موضونة) حال من المقربين أو من ضميرهم في قوله تعالى: (في جنات النعيم) بناءً على أنه في موضع الحال كما تقدم، وقيل: هو خبر آخر للضمير المحذوف المخبر عنه أولاً - ثلة - وفيه وجه آخر أشرنا اليه فيما مر، (وموضونة) من الوضن وهو نسج الدرع قال الاعشى:

ومن (نسج داود) موضونة تسير مع الحى عيراً فغيراً

واستعير لمطلق النسج أو لنسج محكم مخصوص، ومن ذلك وضن الناقة وهو حزامها لأنه موضون أى مفقول؛ والمراد هنا على ما أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس مرمولة أى منسوجة بالذهب، وفي رواية عنه بقضبان الفضة، وقال عكرمة: مشبكة بالدر والياقوت، وقيل: (موضونة) متصل بعضها ببعض لحاق الدرع، والمراد متقاربة، وقرا زيد بن علي وأبو السمال (سرر) بفتح الراء وهى لغة لبعض تميم، وطلب يفتحون

عين فعل جمع فيعل المضارع نحو سرير ﴿مُتَكِينٍ عَلَيْهَا﴾ حال من الضمير المستقر في الجار والمجرور أعني على سرر، وقوله تعالى: ﴿مُتَقَبِّلِينَ ١٦﴾ حال منه أيضاً ولك أن تعتبر الحالين متداخلين *

والمراد كما قال مجاهد: لا ينظر أحدهم في قفا صاحبه وهو وصف لهم بحسن العشرة وتهذيب الاخلاق ورعاية الآداب وصفاء البواطن، وقوله تعالى: ﴿يُطَوَّفُ عَلَيْهِمْ﴾ حال أخرى أو استئناف أى يدور حولهم للخدمة ﴿وَلَدَانِ تَخْلُدُونَ ١٧﴾ أى ميقون أبداً على شكل الولدان وحد الوصافة لا يتحولون عن ذلك، وإلا فيكل أهل الجنة مخلد لا يموت، وقال الفراء: وابن جبير: مقرطون بخلة وهى ضرب من الاقراط قيل: هم أولاد أهل الدنيا لم يكن لهم حسنات فيثابوا عليها ولا سيئات فيعاقبوا عليها، وروى هذا أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه، وعن الحسن البصري - واشتهر أنه عليه الصلاة والسلام - قال: أولاد الكفار خدم أهل الجنة - وذكر الطيبي أنه لم يصح بل صح ما دفعه: أخرج البخارى وأبو داود والنسائي عن عائشة قالت: توفى صبي فقلت: طوى له عصافير من عصافير الجنة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: أو لا تدرين أن الله تعالى خلق الجنة وخلق النار فخلق لهذه أهلاً ولهذه أهلاً، وفى رواية خلقهم لها وهم فى أصلاب آبائهم.

وأخرج أبو داود عنها أنها قالت: قلت: يا رسول الله ذرارى المؤمنين فقال من آبائهم فقلت: يا رسول الله بلا عمل قال: الله أعلم بما كانوا عاملين قلت: يا رسول الله فذرارى المشركين قال: من آبائهم فقلت: بلا عمل قال: الله أعلم بما كانوا عاملين، وقيل: إنهم يمتحنون يوم القيامة فتخرج لهم نار ويؤمرون بالدخول فيها فمن دخلها وجدها برداً وسلاماً وأدخل الجنة، ومن أبى أدخل النار مع سائر الكفار ويروون فى ذلك أنراً ه ومن الغريب ما قيل: إنهم بعد الاعادة يكونون تراباً كالبياتم، وفى الكشف الاحاديث متعارضة فى المسألة وكذلك المذاهب، والمسألة ظنية والعلم عند الله تعالى وهو عز وجل أعلم انتهى؛ والاكثر على دخوله الجنة بفضل الله تعالى ومزيد رحمته تبارك وتعالى، وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام فى ذلك ﴿بِأَنْبُؤٍ﴾ بآية لا عرا لها ولا خراطيم، والظاهر أنها الانقذاح وبذلك فسر هاعكرمة وهى جمع كوب ﴿وَأَبَارِيقٍ﴾ جمع إبريق وهو إناء له خرطوم قيل: وعروة، وفى البحر أنه من أوانى الخمر، وانشد قول عدى بن زيد:

ودعوا بالصبوح يوماً فجاءت فى (قينة يمينها إبريق)

وفيه أيضاً أنه لفعل من البريق، وذكر غير واحد أنه مغرب - آب ريزاى - صاب الماء وهو أنسب مما فى بعض نسخ القاموس أنه مغرب - آب رى - بلا زاي، وأياً ما كان فهو ليس مأخوذاً من البريق، نعم الإبريق بمعنى المرأة الحسنة البراقة والسيوف البراق والقوس فيها تلاميذ مأخوذ من ذلك، ولعله يقول بأنه عربى لامغرب، وأن البريق مغافيه من الخمر والشعراء يصفونها بذلك كقوله:

(مشعشة) لأن الحص فيها إذا ما الماء خالطها سخينا

أولانه غالباً يتخذ ما له نوع برق كالبلور والفضة ﴿وَكَأْسٌ مِّنْ مَّعِينٍ ١٨﴾ أى خرجارية من العيون كما قال ابن عباس. وقناة أى لم يصير كحمر الدنيا، وقيل: خمر ظاهرة للعيون مرئية بها لأنها كذلك أهنأ، وأرد السكاس على ما قيل لأنها لا تسمى كأساً إلا إذا كانت مملوءة ﴿لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا﴾ أى بسببها وحقيقته

لا يصدر صداهم عنها ، والمراد أنهم لا يلحقهم صداد لأجل خمار يحصل منها كما في خور الدنيا ، وقيل : لا يفرقون عنها بمعنى لا تقطع عنهم لذنوبهم بسبب من الأسباب كما تفرق أهل خمر الدنيا بأنواع من التفريق •

وقرأ مجاهد (لا يصدعون) بفتح الياء وشد الصاد على أن أصله يتصدعون فأدغم التاء في الصاد أي لا يفرقون كقوله تعالى : (يؤمنون يصدعون) ، وقرأ (لا يصدعون) بفتح الياء والتخفيف أي لا يصدع بعضهم بعضاً ولا يفرقونهم أي لا يجلس داخل منهم بين اثنين فيفرق بين المتقارين فإنه سواء الأدب وليس من حسن العشرة ﴿وَلَا يُنْزِفُونَ﴾ قال مجاهد وقادة . والضحاك : لا تذهب عقولهم بسكرها من نزف الشارب كعنى إذا ذهب عقله ، ويقال للسكران نزيف ومنزوف ، قيل : وهو من نزف الماء نزحه من البئر شيئاً شيئاً فكان الكلام على تقدير مضاف •

وقرأ ابن أبي إسحق . وعبد الله . والسلي . والجحدري . والاعشى وطلحة . وعيسى . وعاصم كما أخرج عنه عبد بن حميد (ولا ينزفون) بضم الياء وكسر الزاي من أنزف الشارب إذا ذهب عقله أو شرابه ، ومعناه صار ذا نزف ؛ ونظيره أقشع السراب وقشعته الريح وحقيقته دخل في القشع ، وقرأ ابن أبي إسحاق أيضاً (ولا ينزفون) بفتح الياء وكسر الزاي قال : في المجمع وهو محمول على أنه لا يفنى خمرهم ، والتناسب بين الجملتين على ما سمعت فيها أولاً على قراءة الجمهور أن الأولى لبيان نفي الضرر عن الاجسام ، والثانية لبيان نفي الضرر عن العقول وتأمل لتعرفه إن شاء الله تعالى على ما عدا ذلك ﴿وَفَاكِهَةٌ مَّا يَتَخَيَّرُونَ ٢٠﴾ أي يأخذون خيره ، وأفضله والمراد مما يرضونه ﴿وَلَحْمٌ طَيْرٌ مَّا يَشْتَوُونَ ٢١﴾ مما تملق نفوسهم اليه وترغب فيه ، والظاهر أن فاكهة ولحم معطوفان على أكراب تنفيذ الآية أن الولدان يطوفون بهما عليهم ، واستشكل بأنه قد جاء في الآثار أن فاكهة الجنة وثمارها ينالها القائم والقاعد والثائم ، وعن مجاهد أنها دانية من أربابها فيتناولونها متكئين فاذا اضطجعوا نزلت يازاء أفواههم فيتناولونها مضطجعين ، وأن الرجل من أهل الجنة يشتهي الطير من طيور الجنة فيقع في يده مقلباً مضججاً ، وقد أخرج هذا ابن أبي الدنيا عن أبي أمامة •

وأخرج عن ميمونة مرفوعاً أن الرجل ليشتهي الطير في الجنة فيجئ مثل البختى حتى يقع على خوانه لم يصبه دخان ولم تمسه نار فبأكل منه حتى يشبع ثم يطير إلى غير ذلك ، وإذا كان الأمر كما ذكر استغنى عن طوافهم بالفاكهة واللحم ، وأوجب بأن ذلك - والله تعالى أعلم - حالة الاجتماع والشرب ، ويفعلون ذلك للأكرام ومزيد المحبة والتنظيم والاحترام ، وهذا كما ينال أحد الجلساء على خوان الآخر بعض ما عليه من الفواكه ونحوها وإن كان ذلك قريباً منه اعتناءً بشأنه وإظهاراً لمحبة والاحتفال به ، وجوز أن يكون العطف على جنات النعيم وهو من باب - مثقلاً سيفاً ورعاً - أو من باب المعروف ، وتقديم الفاكهة على اللحم للإشارة إلى أنهم ليسوا بجالة تقتضى تقديم اللحم كما في الجامع فإن حاجته إلى اللحم أشد من حاجته إلى الفاكهة بل بحالة تقتضى تقديم الفاكهة واختيارها كما في الشبان فإنه إلى الفاكهة أميل منه إلى اللحم ، وجوز أن يكون ذلك لأن عادة أهل الدنيا لا سيما أهل الشرب منهم تقديم الفاكهة في الأكل وهو طيب مستحسن لأنها الألف وأسرع انحذار وأقل احتياجاً إلى المكث في المعدة للهضم ، وقد ذكروا أن أحد أسباب الهيضة إدخال اللطيف من الطعام على الكثيف منه ولأن الفاكهة تحرك الشهوة للاكل واللحم يدفعها غالباً •

ويعلم من الوجه الأول وجه تخصيص التخيير بالفاكهة والاشتيا باللحم ، وفيه إشارة إلى أن الفاكهة

لم تزل حاضرة عندهم وبرزأى منهم دون اللحم ووجه ذلك أنها مما تلذذه الاعين دونه ، وقيل : وجه التخصيص كثرة أنواع الفاكه واختلاف طعموها وألوانها وأشكالها وعدم كون اللحم كذلك ، وفي التعبير بين خبرين دون يختارون وإن تقار بامعنى إشارة لمكان صيغة الفعل إلى أنهم يأخذون ما يكون منها فى نهاية السكال وأنهم فى غاية الغنى عنها، والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ۚ ﴾ عطف على (ولدان) أو على الضمير المستكن فى (متكئين) أو على مبتدأ حذف هو وخبره أى لهم هذا كل (و حور) أو مبتدأ حذف خبره أى لهم ، أو فيها حور ، وتعقب الوجه الأول بأن الطواف لا يناسب حالهن ، وأجيب بأنه لا يبعد أن يكون من الحور ما ليس بمقصورات فى الحيام ولا يندرات هن كالحدم هن لا يبالي بطوافهن ولا ينكر ذلك عليهن ، وأن الطواف فى الحيام أنفسها وهو لا ينافى كونهن مقصورات فيها ، أو أن العطف على معنى لم (ولدان، و حور) والثانى بأنه خلاف الظاهر جداً ، والثالث بكثرة الحذف ، و(عين) جمع عينا. وأصله عين على فعل كما تقول حرأ وحر فكسرت العين لثلاثا تنقلب الياء واوآ ، وليس فى كلام العرب ياءاً ساكنة قبلها ضمة كما أنه ليس فيه واو ساكنة قبلها كسرة

وقرأ السلى . والحسن . وعمر بن عبيد . وأبو جعفر . وشيبة . والاعمش . وطلحة والمفضل . وأبان . وعصمة عن عاصم . وحزمة . والكسائي (و حور عين) بالجهر ، وقرأ النخعي كذلك إلا أنه قلب الواو ياءاً والضممة قبلها كسرة فى (حور) فقال : وحير على الاتباع - لعين - وخرج على العطف على (جنات النعيم) وفيه مضاف محذوف كأنه قيل : هم فى جنات وفاكهة ولحم ومصاحبة حور على تشبيه مصاحبة الحور بالطرف على نهج الاستعارة المسكنية ، وقرينتها التخيلية إثبات معنى الظرفية بكلمة (فى) فهى باقية على معناها الحقيقى ولا جمع بين الحقيقة والمجاز ، وذهب إلى العطف المذكور الزمخشري ، وتعقبه أبو حيان فقال : فيه بعد وتفكيك كلام مرتبط بعضه ببعض ، وهو فهم أعمى - وليس كما قال فلا يخفى - أو على (أواب) ويجعل من باب - متقلداً سقياً ورحماً - كما سمعت آتفاً كأنه قيل : ينعمون بأكواب وبحور ، وجوز أن يبقى على ظاهره المعروف ، وأن الولدان يطوفون عليهم بالحور أيضاً لعارض أنواع اللذات عليهم من الماء كالمشروب والمنكوح كما تأنى الخدام بالسراى للملوك ويعرضون عليهم ، وإلى هذا ذهب أبو عمر . وقطرب ، وأبى ذلك صاحب الكشف فقال : أما العطف على الولدان على الظاهر فلا لأن الولدان لا يطوفون بهم طوافهم بالأكواب ، والقلب إلى هذا أميل إلا أن يكون هناك أثر يدل على خلافه ، وكون الجر للجوار ياباه الفصل أو يضعفه . وقرأ أبى . وعبد الله - و حوراً عينا - بالنصب ، وخرج على العطف على محل (بأكواب) لأن المعنى يعطون أكواباً و حوراً على أنه مفعول به محذوف أى ويعطون حوراً أو على العطف على محذوف وقع مفعولاً به محذوف أيضاً أى يعطون هذا كله و حوراً ، وقرأ قتادة (و حور) بالرفع مضافاً إلى (عين) ، وابن مقسم (و حور) بالنصب مضافاً ، وعكرمة - و حوراء عينا - على التوحيد اسم جنس وفتح الهمزة فهما فاحتمل الجر والنصب ﴿ كَأَمْثَلِ الثَّوَالِثِ الْمَكْنُونِ ۚ ﴾ أى فى الصفاء ، وقيد بالمكثون أى المستور بما يحفظه لانه أصنى وأبعد من الغير ، وفى الحديث صفاء من كصفاء الدر الذى لا تمسه الأيدي ، ووصف الحسنات بذلك شائع فى العرب ، ومنه قوله :

قامت تراءى بين سجنى كلة كالشمس يوم طلوعها بالأسعد

أودرة صدفة غواصها بهج متى يرها يهل ويسجد
والجار والمجرور في موضع الصفة لحر ، أو الحال، والأتان بالكاف للبالغة في التشبيه ، ولعل الأمر عليه
نحو زيد قمر ﴿جَزَاءُ بَمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٤﴾ مفعول له لفعل محذوف أى يفعل بهم ذلك كله جزاءً بأعمالهم
أو بالذي استمروا على عمله أو هو مصدر مؤكد أى يحزون جزاء ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيلاً﴾ لا يعتدبه من
الكلام وهو الذى يورد لاعتن روية وفكر فيجرى مجرى اللغا - وهو صوت العاصفر ونحوها من الطير - وقد
يسمى كل كلام قبيح لغواً ﴿وَلَا تَأْثِيلاً ٢٥﴾ أى ولانسبة إلى الاثم أى لا يقال لهم أثمتم ، وعن ابن عباس
كما أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم تفسيره بالكذب ، وأخرجه هناد عن الضحاك - وهو من المجاز كما
لا يخفى - والكلام من باب ٥

• ولا ترى الضربها ينجر • ﴿إِلَّا قِيلًا﴾ أى قولاً فهو مصدر مثله ﴿سَلَامًا سَلَامًا ٢٦﴾ بدل من
(قيلًا) كقوله تعالى: (لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً) وقال الزجاج : هو صفة له بتأويله بالمشقة أى سالماً
من هذه العيوب أو مفعوله ، والمراد لفظه فلذا جاز وقوعه مفعولاً للقول مع إفراده ، والمعنى إلا أن يقول
بعضهم لبعض (سلاماً) ، وقيل : هو مصدر لفعل مقدر من لفظه وهو مقول القول ومفعوله حيثئذ أى نسلم سلاماً ،
والتكدير للدلالة على فشو السلام وكثرته فيما بينهم لأن المراد سلاماً بعد سلام ، والاستثناء منقطع وهو من تأكيد
المدح بما يشبه الذم محتمل لأن يكون من الضرب الأول منه ، وهو أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح
له بتقدير دخولها فيها بأن يقدر السلام هنا دخلاً فيما قبل فيفيد التأكيذ من وجهين ، وأن يكون من الضرب الثاني منه
وهو أن ثبت لشيء صفة مدح يعقب بأداة استثناء يليها صفة مدح أخرى بأن لا يقدر ذلك ، ويجعل الاستثناء من أصله
منقطعاً فيفيد التأكيذ من وجهه ، ولولا ذكر التأنيث - على ما قاله السعد - جاز جعل الاستثناء متصلاً حقيقة لأن معنى
السلام الدعاء بالسلامة وأهل الجنة أغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة
الأكرام ، وإنما منع التأنيث الذى هو النسبة إلى الاثم لأنه لا يمكن جعل السلام من قبيله وليس لك في الكلام
أن تذكر متعددين ثم تأتى بالاستثناء المتصل من الاول مثل أن تقول : ما جاء من رجل ولا امرأة إلا زيدا
ولو قصدت ذلك كان الواجب أن تؤخر ذكر الرجل ، وقرئ - سلام سلام - بالرفع على الحكاية ، وقوله تعالى :
﴿وَأَحْسَبُ الْيَمِينَ﴾ الخ شروع في بيان تفاصيل شئونهم بعد بيان تفاصيل شئون السابقين (وأصحاب) مبتدأ وقوله :
﴿مَا أَصْحَابُ الْيَمِينَ ٢٧﴾ جملة استفهامية مشعرة بتفخيمهم والتعجب من حالهم وهى على ما قالوا : إما خبر
للمبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ﴾ خبر ثان له ، أو خبر لمبتدأ محذوف أى هم في سدر ، والجملة
استئناف لبيان ما ألهم في قوله عز وجل : (ما أصحاب اليمين) من علو الشأن ، وإما معترضة والخبر هو قوله
تعالى شأنه : (في سدر) وجوز أن تكون تلك الجملة في موضع الصفة والخبر هو هذا الجار والمجرور ، والجملة
عطف على قوله تبارك وتعالى في شرح أحوال السابقين : (أولئك المقربون في جنات النعيم) أى (وأصحاب
اليمين) المقول فيهم (ما أصحاب اليمين) كاتنون (في سدر) الخ ، والظاهر أن التعبير باليمين في الميمنة فيأمر ، وباليمين
هنا للتفنن وكذا يقال في المشأمة والشهال فيما بعد ، وقال الامام : الحكمة في ذلك أن في الميمنة وكذا المشأمة

دلالة على الموضع والمكان والازواج الثلاثة في أول الامر يتميز بعضهم عن بعض ويتفرقون بالمكان فلذا جئ. أولا بلفظ يدل على المكان وفيما بعد يكون التميز والتفرق بأمر فيهم فلذا لم يوث بذلك اللفظ ثانياً، والسدر شجر النبق، والمخضود الذي خضد أى قطع شوكه، أخرج الحاكم وصححه. واليهيقي عن أبي أمامة قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون إن الله تعالى ينفعنا بالاعراب ومساثلهم أقبل أعرابى يوماً فقال: يا رسول الله لقد ذكر الله تعالى في القرآن شجرة مؤذية وما كنت أرى أن في الجنة شجرة تؤذى صاحبها قال: وما هي؟ قال: السدر فان له شوكاً فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أليس الله يقول: (في سدر: مخضود) خضد الله شوكه فجعل مكان كل شوكه ثمرة وأن الثمرة من ثمره تفتق عن اثنين وسبعين لوناً من الطعام ما فيها لون يشبه الآخر * وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس. وقادة. وعكرمة. والضحاك أنه المورق حملاً على أنه من خضد الغصن إذا ثناه وهو رطب فمخضود مثى الاغصان كنى به عن كثير الحل *

وقد أخرج ابن المنذر عن يزيد الرقاشي أن النبق أعظم من القلال والظرفية مجازية للبالغة في تمكنهم من النعم والارتفاع بما ذكر ﴿وَطَلْعٌ مُنْضُودٌ﴾ قد تضد حمله من أسفله إلى أعلاه ليست له ساق بارزة وهو شجر الموز كما أخرج ذلك عبد الرزاق. وهناد. وعبد بن حميد. وابن جرير. وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه، وأخرجه جماعة من طرق عن ابن عباس ورواه ابن المنذر عن أبي هريرة، وأبي سعيد الخدري. وعبد بن حميد عن الحسن، ومجاهد. وقادة، وعن الحسن أنه قال: ليس بالموز ولكنه شجر ظله بارد رطب، وقال السدي: شجر يشبه طلع الدنيا ولكن له ثمر أحلى من العسل، وقيل: هو شجر من عظام العضاء، وقيل: شجر أم غيلان وله نوار كثير طيب الرائحة ﴿وَوَظِلٌّ مَدُودٌ﴾ متمد منبسطة لا يتقاص ولا يتفاوت كظل ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس، وظاهر الآثار يقتضى أنه ظل الاشجار *

أخرج أحمد. والبخارى. ومسلم. والترمذى. وابن ماجه. وغيرهم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إن في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها أفرموا إن شئتم (وظل ممدود)» * وأخرج أحمد. والبخارى. ومسلم. والترمذى. وابن مردويه. عن أبي سعيد قال: «قال رسول الله ﷺ: في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها وذلك الظل الممدود» *

وأخرج ابن أبي حاتم. وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: الظل الممدود شجرة في الجنة على ساق ظلها قدر ما يسير الراكب في كل نواحيها مائة عام يخرج إليها أهل الجنة أهل الغرف وغيرهم فيتحدثون في ظلها فيشتهي بعضهم ويذكره الدنيا فيرسل الله تعالى ريحاً من الجنة فتحرك تلك الشجرة بكل هو في الدنيا، وعن مجاهد أنه قال: هذا الظل من سدرها وطلحها، وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وابن المنذر عن عمرو بن ميمون أنه قال: الظل الممدود مسيرة سبعين ألف سنة ﴿وَمَاءٌ مَّسْكُوبٌ﴾ قال: ينسب وغيره: جار من غير أخايد، وقيل: منساب حيث شاءوا لا يحتاجون فيه إلى سانية ولا رشاء وذكره هذه الأسماء لما أن كثيراً من المؤمنين ليدأوهم تنموا، أخرج عبد بن حميد. وابن جرير. واليهيقي عن سعد قال: كانوا يحبون بوج وظلاله من طلعه وسدره فأقر الله تعالى: (وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سدر مخضود) الخ، وفي رواية عن الضحاك «نظر المسلمون إلى وج فأعجبهم سدره وقالوا: يا ليت لنا مثل هذا فنزلت هذه الآية» *

وقيل : كأنه لما شبه حال السابقين بأقصى ما يتصور لأهل المدن من كونهم على سرر تطوف عليهم خدامهم بأنواع الملاذ شبه حال أصحاب اليمين بأكل ما يتصور لأهل البوادي من نزولهم في أماكن مخصصة فيها مياه وأشجار وظلال إذباناً بأن التفات بين الفريقين كالتفاوت بين أهل المدن والبوادي ، وذكر الإمام مدعيًا أنه ما وفق له أن قوله تعالى : (في سدر مخضود وطلح منضود) من باب قوله سبحانه : (رب المشرق والمغرب) لأن السدر أوراقه في غاية الصفر والطلح يعني الموز أوراقه في غاية الكبر فوقت الإشارة إلى الطرفين فإراد جميع الأشجار لأنها نظراً إلى أوراقها محصورة بينهما وهو مما لا بأس به ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه ، وجعفر بن محمد . وعبد الله رضي الله تعالى عنهم - وطلح - بالعين بدل (وطلح) بالحاء ، وأخرج ابن الأنباري في المصاحف وابن جرير عن قيس بن عباد قال : قرأت على علي كرم الله تعالى وجهه (وطلح منضود) فقال : ما بال طلح ؟ أما تقرأ وطلح ، ثم قرأ قوله تعالى : (لها طلع نضيد) فقيل له : يا أمير المؤمنين انحكها من المصحف ؟ فقال : لا يهاج القرآن اليوم وهي رواية غير صحيحة كما نبه على ذلك الطيبي ، وكيف يقر أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه تحريفاً في كتاب الله تعالى المتداول بين الناس ، وكيف يظن بأن نقلة القرآن ورواته وكتابه من قبل تعدوا ذلك أو غفلوا عنه ؟ وهذا والله تعالى قد تكفل بحفظه سبحانه هذا بهتان عظيم .

ثم إن الذي يقتضيه النظم الجليل كما قال الطيبي : حمل (في سدر مخضود) الخ على معنى التظليل ، وتكافئ الأشجار على سبيل الترتي لأن الفواكه مستغنى عنها بما بعد وليقابل قوله تعالى : (وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم) قوله سبحانه : (وأصحاب اليمين) الخ فاذن لا مدخل لحديث الطلمح في معنى الظل وما يتصل به لكن قال صاحب الكشف : إن وصف الطلمح بكونه منضوداً لا يظهر له كثير ملاءمة لكون المقصود منفعه التظليل وينبغي أن يحمل الطلمح على أنه من عظام المضاء على ما ذكره في الصحاح فشجر أم غيلان والموز لا ظل لها يعتد به ، ثم قال : ولو حمل الطلمح على المشعوم لكان وجهاً انتهى ، وقد قدمنا لك خبر سبب النزول فلا تغفل (وفككه كثيرة) أي بحسب الأنواع والجناس على ما يقتضيه المقام .

(لا مقطوعة) في وقت من الاوقات كفوا كما الدنيا (ولا ممنوعة) بمن يريد تناولها بوجه من الوجوه ولا يحظر عليها كما يحظر على بساكن الدنيا ، وقرئ . (وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة) بالرفع في الجميع على تقدير وهناك (فاكهة) الخ (وفرش) جمع فراش كسراج وسرج ، وقرأ أبو حنيفة بسكون الراء (مرفوعة) منضدة مرفعة أو مرفوعة على الاسرة فالرفع حسي كما هو الظاهر ، وقد أخرج أحمد . والترمذي وحسنه . والنسائي . وجماعة عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : ارتفاعها كما بين السماء والأرض ومسيرة ما بينهما خمسمائة عام ولا تستبعد ذلك من حيث العروج والنزول ونحوهما فالعالم عالم آخر وراء طور عقلك .

وأخرج هناد عن الحسن أن ارتفاعها مسيرة ثمانين سنة وليس بمثابة الخبر السابق ، وقال بعضهم : أي رفعة القدر على أن فيها معنى بمعنى شرفها وأياً ما كان فالمراد بالفراش ما يفرش للجوس عليه . وقال أبو عبيدة : المراد بها النساء لأن المرأة يكنى عنها بالفراش كما يكنى عنها بالبلاس ورفعتها في الإقدار والمنازل .
وقيل : على الأرائك وأيد إرادة النساء بقوله تعالى : (إِنَّا أَنشَأْنَهُنَّ إِنْشَاءً ۝ ٣٥) لأن الضمير في الأغلب

يعود على مذكور متقدم وليس إلا الفرس ولا يناسب العود إليه إلا بهذا المعنى والاستخدام بعيد هنا، وعلى القول في الفرس الضمير للنساء وإن لم يجر لها ذكر لتقدم ما يدل عليها فهو تتميم بياناً لمقدر يدل عليه السياق كأنه قيل وفرش مرفوعة ونساء أو وحرور عين، ثم استؤنف وصفهن بقوله سبحانه : (إنا أنشأناهن) تنميماً للبيان زيادة للترغيب لا لتعليل الرفع ، وقيل : إن المرجع مضمر وتقدير المنزل وفرش مرفوعة لأزواجهن أو لنسائهن فإنما الخ استئناف علة للرفع أى وفرش مرفوعة لأزواجهن إنا أنشأناهن ، والأول أوفق لبلاغة القرآن العظيم ، والمراد بأنشأناهن أعدنا إنشاءهن من غير ولادة لأن الخبر عنهن بذلك نساء كن في الدنيا فقد أخرج ابن جرير . وعبد بن حميد . والترمذى . وآخرون عن أنس قال : « قال رسول الله ﷺ : في الآية إن المنشآت اللاتي كن في الدنيا عجائز عمشاً رمصاً » وأخرج الطبراني . وابن أبي حاتم . وجماعة عن سلبة بن مرثد الجعفي قال : « سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول في قوله تعالى : (إنا أنشأناهن إنشاءً) الثيب والابكار اللاتي كن في الدنيا » وأخرج الترمذى في الشئبان . وابن المنذر . وغيرهما عن الحسن قال : « أتت عجوز فقالت : يا رسول الله ادع الله أن يدخلني الجنة فقال : يا أم فلان إن الجنة لا تدخلها عجوز فقلت تبكي قال : أخبروها أنها لا تدخلها وهي عجوز إن الله تعالى يقول : (إنا أنشأناهن إنشاءً) الخ ، وقال أبو حيان : الظاهر أن الإنشاء هو الاختراع الذي لم يسبق بخلق ويكون ذلك مخصوصاً بالحرور العين فالعنى إنا ابتدأناهن ابتداءً جديداً من غير ولادة ولا خلق أول ﴿ تَجْعَلُنَّهْنَّ أُبْكَارًا ٣٦ ﴾ تفسير لما تقدم ، والجعل إما بمعنى التصيير ، و (أبكاراً) مفعول ثان ، أو بمعنى الخلق و (أبكاراً) حال أو مفعول ثان ، والكلام من قبيل ضيق فم الركية ، وفي الحديث « إن أهل الجنة إذا جامعوا نساءهم عدن أبكاراً » أخرجه الطبراني في الصغير . والبراعن أن سعيد مرفوعاً (عُرْبًا) متحيات إلى أزواجهن جمع عروب كعسور وصبر ، وروى هذا عن جماعة من السلف وفسرها جماعة أخرى بنتجات ، ولا يخفى أن الغنج ألطف أسباب التجب ، وعن زيد بن أسلم العروب الحسنة الكلام ، وفي رواية عن ابن عباس . والحسن . وابن جبير . ومجاهد هن العواشق لأزواجهن ، ومنه على ما قيل قول لبيد :

وفي الخدور (عروب غير فاحشة) ربا الروادف يعشى دونها البصر

وفي رواية أخرى عن مجاهد أنهم الغلات اللاتي يشتهن أزواجهن ، وأخرج ابن عدى بسند ضعيف عن أنس مرفوعاً - خير نسائك العفيفة الغلة - وقال اسحق بن عبد الله بن الحرث النوفلي : العروب الخفرة المتبذلة لأزوجها ، وأنشد :

(يعرين عند بعولهن) إذا خلوا وإذا (هم خرجوا فهن خفار)

ويرجع هذا إلى التجب ، وأخرج ابن أبي حاتم عن جعفر بن محمد عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى : (عُرْبًا) كلامهن عربى ، ولا أظن لهذا صحة ، والتفسير بالمتحيات هو الذى عليه الاكثر . وقرأ حمزة . وجماعة - منها عباس . والاصمعي - عن أبي عمرو ، وأخرى - منها خازجة . وكردم - عن نافع ، وأخرى منها حماد . وأبو بكر . وأبان - عن عاصم (عرباً) بسكون الراء وهى لغة تميم ، وقال غير واحد : هى للتخفيف كما في عتق وعتق ﴿ أَرْبَابًا ٣٧ ﴾ مستويات في سن واحد يقال أنس . وابن عباس . ومجاهد . والحسن . وعكرمة :

وقتادة . وغيرهم كما تنهين شهن في التساوى بالترائب التي هي ضلوع الصدر . أو كأنهن وقعن معاً على التراب
أى الأرض وهن . بنات ثلاث وثلاثين سنة وكذا أزواجهن .

وأخرج الترمذى عن معاذ مرفوعاً « يدخل أهل الجنة الجنة جرداً مرداً مكحلين أبناء ثلاثين ، أو ثلاث وثلاثين »
والمراد بذلك كمال الشباب ، وقوله تعالى : ﴿ لَأَصْحَابُ الْيَمِينِ ٣٨ ﴾ متعلق بأشنانا - أو بجعلنا ، وقيل : متعلق
بأترابا - كقولك فلان ترب لفلان أى مساو له فهو محتاج إلى التأويل ، وتعب بأنه مع هذا ليس فيه كثير فائدة
وفيه نظر ، وقيل : بمحذوف هو صفة - لا بكاراً - أى كائنات لأصحاب اليمين ، وفيه إقامة الظاهر مقام الضمير
لطول العهد أو للتأكيد والتحقيق ، وقوله تعالى : ﴿ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأُولَى ٣٩ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ ٤٠ ﴾ خير مبتدأ
محذوف أى هم ثلثة ، أو خبر نان لهم المقدر مبتدأ مع (في سدر) أو (لأصحاب اليمين) فى قوله تعالى : (وأصحاب
اليمين ما أصحاب اليمين) أو مبتدأ خبره محذوف أى منهم ، أو مبتدأ خبره الجار والمجرور قبله احتمالات اعترض
الآخر منها بأن المعنى عليه غير ظاهر ولا طلاوة فيه ، وجعل اللام بمعنى من كما فى قوله :

* ونحن لكم يوم القيامة أفضل * لا يخفى حاله - والاولون والآخرون المتقدمون والمتأخرون إمامن الأمم
وهذه الأمة ، أو من هذه الأمة فقط على ما سمعت فى تقديمها ، وهذا لم يقل سبحانه فى حق أصحاب اليمين - جزأماً
بما كانوا يعملون - فإقاله عز وجل فى حق السابقين رمزاً إلى أن الفضل فى حقهم متمحض كأن عملهم لقصوره
عن عمل السابقين لم يعتبر اعتباره . ثم الظاهر أن ما ذكر من حال أصحاب اليمين هو حالهم الذى يتنون إليه
فلان يأن أن يكون منهم من يعذب لمعاص فعلها ومات غير نائب عنها ثم يدخل الجنة . ولا يمكن أن يقال : إن
المؤمن العاصى من أصحاب الشمال لأن صريح أو صافهم الآية يقتضى أنهم كانوا كافرين ويلزم من جعل هذا
قسماً على حدة كون القسمة غير مستوفاة فليتامل ، والله تعالى أعلم .

والكلام فى قوله تعالى : ﴿ وَأَصْحَابُ الشَّامِلِ مَا أَصْحَابُ الشَّامِلِ ٤١ ﴾ فى محموم على نمط ما سلف فى نظيره ،
والسموم قال الراغب : الريح الحارة التى تؤثر تأثير السم ، وفى الكشف حزن نار ينفذ فى المسام والتنوين للتعظيم
وكذا فى قوله تعالى : ﴿ وَحَمِيمٌ ٤٢ ﴾ وهو الماء الشديد الحرارة ﴿ وَظِلٌّ مِّنْ يَّحْمُومٍ ٤٣ ﴾ أى دخان
أسود كما قال ابن عباس . وأبو مالك . وابن زيد . والجمهور وهى على وزن يفعل ، وله نظائر قليلة من الحممة
القطعة من الفحم وتسميته ظلاً على التشبيه التهكمى ، وعن ابن عباس أيضاً أنه سراق النار المحيط بأهلها يرتفع
من كل ناحية حتى يظلمهم ، وقال ابن كيسان : هو من أسماء جهنم فإنها سوداء وكذا كل ما فيها أسود بهم نعوذ
بالله تعالى منها . وقال ابن بريده . وابن زيد أيضاً : هو جبل فى النار أسود فيفرغ أهل النار إلى ذراه فيجدونه
أشد شئ ، والجار والمجرور فى موضع الصفة - لظل - وكذا قوله سبحانه : ﴿ لَا بَارِدٌ وَلَا تَكْرِيمٌ ٤٤ ﴾ صفتان له ،
وتقديم الصفة الجار والمجرور على الصفة المفردة جائز كما صرح به الرضى وغيره أى لا بارد كسائر الظلال ،
ولا نافع لمن يأوى إليه من أذى الحر - وذلك كرمه - فهناك استعارة ، ونفى ذلك ليحقق توم مافى الظل من
الاسترواح إليه وإن وصف أولاً بقوله تعالى : (من يحموم) والمعنى أنه ظل حار ضار إلا أن للنفى شأنًا ليس
للاثبات ومن ذلك جاء التهكم والتعريض بأن الذى يستأهل الظل الذى فيه برد وإكرام غير هؤلاء فيكون

أشجى خلقهم وأشد تحسروهم ، وقيل : الكرم باعتبار أنه مرضى في بابه ، فالظل الكريم هو المرضى في برده وروحه ، وفيه أنه لا يلائم ما هنا لقوله تعالى : (لا بارد) وجوز أن يكون ذلك نقيضاً لكرامة من يستروح اليه ونسب إلى الظل مجازاً ، والمراد أنهم يستظلون به وهم مهانون ، وقد يحتمل المجاس الرديئ لنيل الكرامة ، وفي البحر يجوز أن يكونا صفتين - ليحوموم - ويلزم منه وصف الظل بهما ، وتعقب بأن وصف اليحوموم وهو الدخان بذلك ليس فيه كبير فائدة ، وقرأ ابن أبي عتبة (لا بارد ولا كريم) يرفعهما أى لاهو بارد ولا كريم على حد قوله . فأبيت لا حرج ولا محروم . أى لا أنا حرج ولا محروم ، وقوله تعالى :

﴿ لِمَسْمَ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مَتَرَفِينَ ٤٥ ﴾ تعليل لا يتلائم بما ذكر من العذاب ، وسلك هذا المسلك في تعليل الابتداء بالعذاب اهتماماً بدفع توهم الظلم في التعذيب ، ولما كان إيصال الثواب بما ليس فيه توهم نقص أصلاً لم يسلك فيه نحو هذا ، والمترف هنا بقرينة المقام هو المتروك يصنع ما يشاء لا يمنع ، والمعنى أنهم عذبوا لأنهم كانوا قبل ما ذكر من العذاب في الدنيا متبعين هوى أنفسهم وليس لهم رادع منها يردعهم عن مخالفة أوامرهم وجل وارتكاب نواهيهم سبحانه كذا قيل ، وقيل : هو المعاني المستكبر عن قبول الحق والاذعان له ، والمعنى أنهم عذبوا لأنهم كانوا في الدنيا مستكبرين عن قبول ما جاءتهم به رسلهم من الإيمان بالله عز وجل وما جاء منه سبحانه ، وقيل : هو الذي أترفه النعمة أى أبطرت له وأطغته ، وقريب منه ما قيل : هو المنعم المنهمك في الشهوات ، وعليه قول أبي السعود أى أنهم كانوا قبل ما ذكر من سوء العذاب في الدنيا متعمين بأنواع النعم من المأكول والمشرب والمسكن الطيبة والمقامات الكريمة منهمكين في الشهوات فلا جرم عذبوا بنقضها ، وتعقب بأن كثيراً من أهل الشمال ليسوا مترفين بالمعنى الذي اعتبره فكيف يصح تعليل عذاب الكل بذلك ولا يرد هذا على ما قدمناه من القولين كما لا يخفى *

ومن الناس من فسر المترف بما ذكر وتفصى عن الاعتراض بأن تعليل عذاب الكل بما ذكر في حيز العلة لا يستدعى أن يكون كل من المذكورات موجوداً في كل من أصحاب الشمال بل وجود المجموع في المجموع وهذا لا يضر فيه اختصاص البعض بالبعض فتأمل ، وقيل : المترف المجموع ذاترة أى نعمة واسعة والكل مترفون بالنسبة إلى الحالة التي يكونون عليها يوم القيامة ، وهو على ما فيه لا يظهر أمر التعليل عليه (وَكَانُوا يُصْرُونَ) يتشددون ويمتنعون من الافلاح ويدأومون (عَلَى الْحُنْتِ) أى الذنب (الْعَظِيمِ ٤٦) وفسر بعضهم الحنث بالذنب العظيم لا بمطلق الذنب وأيد بأنه في الأصل العدل العظيم فوصفه بالعظيم للبالغة في وصفه بالعظيم كما وصف الطود وهو الجبل العظيم به أيضاً ، والمراد به كما روى عن قتادة . والضحاك . وابن زيد الشرك وهو الظاهر . وأخرج عبد بن حميد عن الشعبي أن المراد به الكبائر وكأنه جعل المعنى - وكانوا يصرون على كل حنث عظيم - وفي رواية أخرى عنه أنه العيين الغموس وظاهره الإطلاق ، وقال التاج السبكي في طبقاته : سألت الشيخ - يعنى والده تقي الدين - ما الحنث العظيم ؟ فقال : هو القسم على إنكار البعث المشار إليه بقوله تعالى : (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) وهو تفسير حسن لأن الحنث وإن فسر بالذنب مطلقاً أو العظيم فالمشهور استعماله في عدم البر في القسم ، وتعقب بأنه ياباه قوله تعالى :

﴿ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَإِذَا مَاتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا ﴾ إلى آخره للزوم التكرار ، وأجيب بأن المراد بالاول

وصفهم بالثبات على القسم الكاذب و بالتأني وصفهم بالاستمرار على الإنكار والرمز إلى استدلال ظاهر الفساد مع أنه لا يخذور في تكرار ما يدل على الإنكار وهو توطئة وتمهيد ليان فساد، والمراد بقولهم: كنا ترابا وعظاما- كان بعض أجزاءنا من اللحم والجلد ونحوهما ترابا وبعضها عظاما نخرة، وتقديم التراب لأنه أبعد عن الحياة التي يقتضيها ما هم بصدد إنكاره من البعث، - وإذا - متمحضة للظرفية والعامل فيها ما دل عليه قوله تعالى :

﴿أَمْ أَلَمْ يَلْمِ يَهُودَ ٤٧﴾ لا مبعوثون نفسه لتعدد ما يمنع من عمل ما بعده فيما قبله - وهو نبعث - وهو المرجع للإنكار وتقييده بالوقت المذكور ليس لتخصيص إنكاره به فانهم منكرون للإحياء بعد الموت وإن كان البدن على حاله لتقوية الإنكار للبعث بتوجيهه اليه في حالة منافية له بالكلية وهذا كاستدلال على ما زعموه، وتكرير الهمزة لتأكيد التكرير وتحلية الجملة بأن لتأكيد الإنكار لا لإنكار التأكيد، وقوله سبحانه: ﴿أَوْ أَبَاؤُا نَالُوا ٤٨﴾ عطف على عمل - إن - واسمها، أو على الضمير المستتر في مبعوثون وحسن للفصل بالهمزة وإن كانت حرفا واحدا - كما قال الزمخشري - ولا يضر عمل ما قبل هذه الهمزة في المعطوف بعدها لأنها مكررة لتأكيد وقد زحلت عن مكانها، وقولهم : الحرف إذا كرر لتأكيد فلا بد أن يعاد معه ما اتصل به أولا أو ضمير لا يسلم اطراده لورود * ولا - للبا - هم أبدأ دواء * وأمثاله، وجوز أن يكون (أبَاؤُنَا) مبتدأ وخبره مخنوف دل عليه ما قبل أي مبعوثون، والجملة عطف على الجملة السابقة وهو تكلف بغنى عنه العطف المذكور والمعنى - أبعث أيضا أبَاؤُنَا - على زيادة الاستبعاد يعنون أنهم أقدم فبعثهم أبدا وأبطل ، وقرأ قالون وابن عامر (أو أبَاؤُنَا) بإسكان الواو وعلى هذه القراءة لا يعطف على الضمير إذ لا فاصل

﴿قُلْ﴾ ردًا لإنكارهم وتحقيقًا للحق ﴿إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ٤٩﴾ من الامم الذين من جملتهم أتم وأبواكم ، وتقديم الأولين للبالغة في الردي حيث كان إنكارهم لبعث آبائهم أشد من إنكارهم لبعثهم مع مراعاة الترتيب الوجودي ﴿لَمَجْمُوعُونَ﴾ بعد البعث، وقرئ (لمجموعون) ﴿إِلَى مِيقَاتٍ يَوْمَ مَعْلُومٍ ٥٠﴾ وهو يوم القيامة ومعنى كونه معلوما كونه معينا عند الله عز وجل ، والميقات ما وقت به الشئ أى حد، ومنه مواقيت الإحرام وهي الحدود التي لا يتجاوزها من يريد دخول مكة إلا محرما ، وإضافته (إلى يوم) بيانية كما في خاتم فضة ، وكون يوم القيامة ميقاتا لأنه وقت به الدنيا ، (إلى) للغاية والانتها ، وقيل : والمعنى (لمجموعون) منتهين إلى ذلك اليوم ، وقيل ضمن معنى السوق فلذا تعدى بها ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيْهَا الضَّالُّونَ﴾ عطف على (إن الأولين) داخل في حيز القول ، و(ثم) للتراخي الزماني أو الرتبي ﴿الْمُكَذِّبُونَ ٥١﴾ بالبعث ، أو بما يعمه وغيره ويدخل هو دخولا أولا للسياق على ما قبل ، والخطاب لأهل مكة وأضرابهم ﴿لَا تَكُونُوا ٥٢﴾ بعد البعث والجمع ودخول جهنم ﴿مَنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ ٥٢﴾ (من) الأولى لابتداء الغاية والثانية ليان الشجر وتفسيره أى مبتدون للكل من شجر هو زقوم ، وجوز كون الأولى تبعية (من) الثانية على حالها ، وجوز كون (من زقوم) بدلا من قوله تعالى : (من شجر) فمن تحتمل الوجهين ، وقيل : الأولى زائدة ، وقرأ عبد الله من شجرة فوجه التأنيث ظاهر في قوله تعالى :

﴿فَمَا تَتُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ٥٣﴾ أى بطونكم من شدة الجوع فانه الذى اضطرمه وقصرهم على أكل مثلها مما

لا يترك ، وأما على قراءة الجمهور فوجه الحمل على المعنى لأنه بمعنى الشجرة ، أو الاشجار إذا نظر لصدقه على المتعدد ، وأما التذكير على هذه القراءة في قوله سبحانه : ﴿ فَشَرِبُونْ عَلَيْهِ ﴾ أى عقيب ذلك بلا ريث ﴿ مِنْ الْحَمِيمِ ٥٤ ﴾ أى الماء الحار في الغاية لغلبة العطش فظاهر لا يحتاج إلى تأويل ، وقال بعضهم : التأنيث أولاً باعتبار المعنى والتذكير ثانياً باعتبار اللفظ ، فقيل عليه : إن فيه اعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى على خلاف المتعارف فلو أعيد الضمير المذكر على الشجر باعتبار كونه ما كولا ليكون التذكير والتأنيث باعتبار المعنى كان أولى وفيه بحث ، ووجهه على القراءة الثانية أن الضمير عائد على الزقوم أو على الشجر باعتبار أنها زقوم أو باعتبار أنها ما كول ، وقيل : هو مطلقاً عائد على الآكل ، وتعقب بأنه بعيد لأن الشرب عليه لاعتلى تناوله مع ما فيه من تفكيك الضمائر وكونه مجازاً شائعاً وغير ملتبس لا يدفع البعد فتأمل .

﴿ فَشَرِبُونْ شَرِبَ الْهَيْمِ ٥٥ ﴾ قال ابن عباس . ومجاهد . وعكرمة . والضحاك جمع أهيوم وهو الجمل الذى أصابه الهيام بضم الهاء وهوداء يشبه الاستسقاء يصيب الابل فتشرب حتى تموت ، أو تسقم سقماً شديداً ، ويقال إبل هيام وناقه هيام كما يقال : جمل أهيوم قال الشاعر :

فأصبحت كالهيام لا الماء مبرد صداها) ولا يقضى عليها هيامها

وجعل بعضهم (الهيم) هنا جمع الهيام ، وقيل : هو جمع هائم أو هائمة ، وجمع فاعل على فعل كبازل وبزل شاذ ، وعن ابن عباس أيضاً . وسفيان (الهيم) الرمال التى لا تروى من الماء لتخلخلها ومفرده هيام بفتح الهاء على المشهور كسحاب وسحب ثم خفف وفعل به ما فعل بجمع أيضاً من قلب الضمة كسرة لتسلم الياء ويخفف اللفظ فكسرت الهاء لاجل الياء وهو قياس مطرد في بابها ، وقال ثعلب : هو بالضم كقردا وقد ثم خفف وفعل به ما فعل بما سمعت والعطف بالغاء قيل : لأن الافراط بعد الأصل ، وقيل : لأن كلا من المتعاطفين أخص من الآخر فإن شارب الحميم قد لا يكون به داء الهيام ومن به داء الهيام قد يشرب غير الحميم ، والشرب الذى لا يحصل الرى ناشئ عن شرب الحميم لأنه لا يلبس الغليل ، والذى اختاره ما قاله مفتى الديار الرومية : إن ذلك كالتفسير لما قبله أى لا يكون شربكم شرباً معتاداً بل يكون مثل شرب الهيم ، والشرب بالضم مصدر ، وقيل : اسم لما يشرب ، وقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - كما روى جماعة منهم الحاكم وصححه - عن ابن عمر رضئ الله تعالى عنهما « شرب » بفتح الشين وهو مصدر شرب المقيس ، وبذلك قرأ جمع من السبعة . والاعرج . وابن المسيب . وشعيب . ومالك بن دينار . وابن جريج ، وقرأ مجاهد . وأبو عثمان الهندي بكسر الشين وهو اسم بمعنى المشروب لا مصدر كالطحن والرعى ﴿ هَذَا ﴾ الذى ذكر من ألوان العذاب ﴿ نَزَّهُمْ يَوْمَئِذٍ ٥٦ ﴾ يوم الجزاء فإذا كان ذلك نزلهم وهو ما يقدم للنازل مما حضر فظنك بما لهم بعد ما استقر لهم القرار واطمأن لهم الدار في النار ، وفي جعله نزلاً مع أنه ما يكرم به النازل من التهمك ما لا يخفى ، ونظير ذلك قوله :

وكنا إذ الجبار بالجيش ضافنا (جعلنا القنا والمرهقات له نزلاً)

وقرأ ابن محيصن . وخارجة عن نافع . ونعيم . ومحبوب . وأبو زيد . وهرون . وعصمة . وعباس لهم عن أبي عمرو نزلهم بتسكين الزاى المضمومة للتخفيف كما في البيت ، والجملة مسوقة من جهته سبحانه وتعالى بطريق الفذلكة مقررمة لضمون الكلام الملحق غير داخلة تحت القول ، وقوله تعالى :

﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ٥٧﴾ تلون الخطاب وتوجه له إلى الكفرة بطريق الإلزام والتبكيت والفاء لترتيب التحضيض على ما قبلها أي فهلا تصدقون بالخلق بقريته (نحن خلقناكم) ولما لم يحقق تصديقهم المشعر به قوله تعالى: (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) عملهم حيث لم يفتن بالطاعة والأعمال الصالحة بل اقترن بما ينفي عن خلافه من الشرك والعصيان نزل منزلة العدم والانكار لخصوا على التصديق بذلك، وقيل: المراد فهلا تصدقون بالبعث لتقدمه وتقديم إنكاره في قولهم (أئنا لمبعوثون) فيكون الكلام إشارة إلى الاستدلال بالأبدا على الإعادة فإن من قدر عليه قدر عليها حتماً، والاول هو الوجه كما يظهر مما بعد إن شاء الله تعالى ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَتَمَتُّونَ﴾ أي ما تقذفونه في الأرحام من النطف، وقرأ ابن عباس . وأبو الثمال (تمنون) بفتح التاء من مئ النطفة بمعنى أمناها أي أزالها بدفع الطبيعة ﴿أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ﴾ أي تقدرونه وتصورونه بشراً سوياً تام الخلقة فالمراد خلق ما يحصل منه على أن في الكلام تقدير أو تجوز أو جواز إبقاء ذلك على ظاهره أي (أأنتم تخلقونه) وتنشئون نفس ذات ماتمتونه ﴿أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ٥٩﴾ له من غير دخل شيء فيه - وأرأيتم - قد مر الكلام غير مرة فيه، ويقال هنا: إن اسم الموصول مفعوله الأول والجملة الاستفهامية مفعوله الثاني، وكذا يقال فم بعد من - نظرته وما يعتبر فيه الرؤية بصرية تكون الجملة الاستفهامية فيه مستأنفة لا محل لها من الإعراب، وجوز في - أنتم - أن يكون مبتدأ، والجملة بعده خبره، وأن يكون فاعلاً لفعل محذوف والاصل أنتم خلقون فلما حذف الفعل انفصل الضمير، واختاره أبو حيان، و(أم) قيل: منقطعة لأن ما بعدها جملة فالعنى - بل أنحن الخالقون - على أن الاستفهام للتقرير، وقال قوم من النحاة: متصلة معادلة للهمزة كأنه قيل: (أأنتم تخلقونه أم نحن) ثم جئ - بالخالقون - بعد بطريق التأكيد لا بطريق الخبرية أصالة ﴿نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْأَمَوتَ﴾ قسمناه عليكم ووقتنا موت كل أحد بوقت معين حسبما تقتضيه مشيئتنا المبنية على الحكم البالغة، وقرأ ابن كثير (قدرنا) بالتخفيف ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ٦٠﴾ أي لا يظلمنا أحد ﴿عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ﴾ أي على أن نذهبكم ونأتى مكانكم أشباهكم من الخلق فالسبق مجاز عن الغلبة استعارة قصرية أو مجاز مرسل عن لازمه، وبظاهر كلام بعض الأجلة أنه حقيقة في ذلك إذا تعدى بـ، والجملة في موضع الحال من ضمير (قدرنا) وكأن المراد (قدرنا) ذلك ونحن قادرون على أن نمتكم دفعة واحدة ونخلق أشباهكم.

﴿وَنُنَشِّئُكُمْ فِي مَا لَمْ تَلْمَسُون ٦١﴾ من الخلق والأطوار التي لا تعهدونها، وقال الحسن: من كونكم فردة وخنازير، ولعل اختيار ذلك لأن الآية تتحوّل الوعيد، والمراد ونحن قادرون على هذا أيضاً وجوز أن يكون أمثالكم جمع مثل بفتح حين بمعنى الصفة لاجمع مثل بالسكون بمعنى الشبه كما في الوجه الأول أي ونحن نقدر على أن نغير صفاتكم التي أنتم عليها خلقاً وخلُقتاً وننشئكم صفات لا تعلمونها، وقيل: المعنى وننشئكم في البعث على غير صوركم في الدنيا، وقيل: المعنى وما يسبقنا أحد فيهرب من الموت أو يغير وقته الذي وقتناه، على أن المراد تمثيل حال من سلم من الموت أو تأخر أجله عن الوقت المعين له بحال من طلبه طالب فلم يلحقه وسبقه، وقوله تعالى: (على أن نبدل) التعنى في موضع الحال من الضمير المستتر في مسبوقين أي حال كوننا قادرين

أو عازمين على تبديل أمثالكم والجملة السابقة على حالها ، وقال الطبري : (على أن يبدل) متعلق بقدرنا وعلته له وجملة (وما نحن بمسبوقين) اعتراض ، والمعنى نحن قدرنا بينكم الموت لأن يبدل أمثالكم أى نيت طائفة ونبدلها بطائفة هكذا قرنا بعد قرن ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُ النَّشْأَةُ الْأُولَى ﴾ من خلقكم من نقطة ، ثم من علقه ، ثم من مضغة ؛ وقال قتادة : هي فطرة آدم عليه السلام من التراب ولا ينكرها أحد من ولده ﴿ فَلَوْلَا تَذَكُّرُونَ ﴾ فهلا تذكرون أن من قدر عليها فهو على النشأة الأخرى أقدر وأقدر فانها أقل صنعا لحصول المواد وتخصيص الاجزاء وسبق الميثاق ، وهذا على ما قالوا - دليل على صحة القياس لكن قيل : لا يدل إلا على قياس الأولى لانه الذى فى الآية ، وفى الخبر عجباً كل العجب للكذب بالنشأة الآخرة وهو يرى النشأة الأولى ، وعجباً للمصدق بالنشأة الآخرة وهو يسعى لدار الغرور ۝

وقرأ طلحة تذكرون بالتخفيف وضم الكاف ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ۚ ﴾ ما تبنون حبه وتعملون فى أرضه ﴿ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ ﴾ تبتونه وتردونه نباتاً يرف وينى إلى أن يبلغ الغاية ﴿ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ۚ ﴾ أى المبتون لانتم والكلام فى - أتم - و - أم - كما مر آنفاً ، وأخرج البزار . وابن جرير . وابن مردويه . وأبو نعيم . والبيهقى فى شعب الايمان - وضعفه - وابن حبان - كما قال الخفافى - عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يقولن أحدكم زرعت ولكن ليقل حرثت ، ثم قال أبو هريرة رضى الله تعالى عنه ألم تسمعوا الله تعالى يقول : ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ﴾ أأنتم تزرعون أم نحن الزارعون ») يشير رضى الله تعالى عنه إلى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ النهى من هذه الآية فانه أسند الحرث إلى المخاطبين دون الزرع ، وقال القرطبي : إنه يستحب للزارع أن يقول بعد الاستعاذة وتلاوة هذه الآية الله تعالى الزارع والمبنت والمبلغ اللهم صل على محمد وارضقنا ثمره وجنبنا ضرره واجعلنا لأعمالك من الشاكرين ، قيل : وقد جرب هذا الدعاء لدفع آفات الزرع ولما واجهه ﴿ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا ﴾ هشياً متكسراً مفتتاً لشدة يبسه بعدما أنبتناه وصار بحيث طعمتم فى حيازة غلاله ﴿ فَظَلَّمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ تَفَكَّهُونَ ۚ ﴾ تعجبون من سوء حاله إثر ما شاهدتموه على أحسن ما يكون من الحال على ما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ، وقال الحسن : تندمون أى على ما نعتبتم فيه ، وأنفتم عليه من غير حصول نفع ، أو على ما اقترفتم لأجله من المعاصى ، وقال عكرمة : تلاومون على ما فعلتم ، وأصل التفكه التقل بصنوف الفاكهة واستعير للتقل بالحدث وهو هنا ما يكون بعد هلاك الزرع وقد كنى به فى الآية عن التعجب ، أو الندم . أو التلاوم على اختلاف التفسير ، وفى البحر كل ذلك تفسير باللازم ، ومعنى (تفكّهون) تطرحون الفكاهة عن أنفسكم وهى المسرة ، ورجل فكه منبسط النفس غير مكترث بشئ . وتفكه من أخوات تخرج وتحوب أى إن التفعل فيه للسلب ۝

وقرأ أبو حيوة . وأبو بكر فى رواية العتيكى عنه (فظلم) بكسر الظاء كما قالوا : مست بالكسر ومست بالفتح ، وحكاها الثورى عن ابن مسعود وجاءت عن الأعمش ، وقرأ عبدالله . والجحدرى . فظلمت - بلامين - أولاهما مكسورة ، وقرأ الجحدرى أيضاً كذلك مع فتح اللام والمشهور ظللت بالكسر ، وقرأ أبو حزام تفككون بالنون بدل الهاء ، قال ابن خالويه : تفكه بالهاء تعجب ، وتفككن بالنون تندم ﴿ إِنَّا لَنَعْلَمُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ أى معذبون

مهلكون من الغرام وهو الهلاك قال الشاعر :

إن يعذب يكن (غراماً) وإن به ط جزيلاً فإنه لا يال

والمراد مهلكون بهلاك رزقنا ، وقيل : بالمعاصي أو ملزمون غرامة بنقص رزقنا ، وقرأ الاعمش .
والجحدري . وأبو بكر - اتنا بالاستفهام والتحقيق ، والجملة على القراءتين بتقدير قول هو في حيز النصب
على الحالية من فاعل تفكهنون أي قائلين ، أو تقولون ذلك ﴿ بَلْ تَحْنُ مَحْرُومُونَ ٦٧ ﴾ محدودون لا يجدون
أو محرومون الرزق كأنهم لما قالوا إنا مهلكون هلاك رزقنا أضربوا عنه وقالوا بل هذا أمر قدر علينا لنحوسه
طالعنا وعدم بختنا ، أو لما قالوا : إنا ملزمون غرامة بنقص أرزاقنا أضربوا فقالوا : ﴿ بَلْ تَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴾ (الرزق
بالكلية) ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ٦٨ ﴾ عذبا فرائنا ، وتخصيص هذا الوصف بالذكر مع كثرة منافعه
لأن الشرب أهم المقاصد المنوطه به ﴿ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ ﴾ أي السحاب واحده منة ، قال الشاعر :

فلا (منة ودقت ودقها) ولا أرض أبقل إبقالها

وقيل : هو السحاب الأبيض وماؤه أعذب ﴿ أَمْ تَحْنُ الْمُنْزَلُونَ ٦٩ ﴾ له بقدرتنا .

﴿ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا ﴾ ملحا ذعا لا يمكن شربه من الأجاج ، وقيل : الأجاج كل
ما يلذع الفم ولا يمكن شربه فيشمل الملح والمر والحار ، فيما أن يراد ذلك ، أو الملح بقرينة المقام وحذف اللام
من جواب لو ههنا للقرينة اللفظية والحالية ومتى جاز حذف - لم أر - في قول أوس :

حتى إذا السكلاب قال لها (...) كاليوم مطلوبا ولا طلبا

والقرينة حالية فأولى أن يجوز حذفها وحدها لذلك على ما قرره الزحشرى ، وقرروها آخر حاصله أن
اللام لمجرد التأكيد فتناسب مقام التأكيد فأدخلت في آية المعلوم دون المشروب للدلالة على أن أمره مقدم
على أمره ، وأن الوعد يفقده أشد وأصعب من قبل أن المشروب تبع له ألا يرى أن الضيف يسقى بعد أن
يطعم ، وقد ذكر الأطباء أن الماء مبدق ، ويؤيد ذلك تقديمه على المشروب في النظم الجليل ، وللإمام في هذا
المقام كلام طويل اعترض به على الزحشرى وبين فيه وجه الذكر أولا والحذف ثانيا ، ولم أره أتى بما يشرح
الصدر ، وخير منه عندي قول ابن الأثير في المثل السائر : إن اللام أدخلت في المعلوم دون المشروب لأن
جعل الماء العذب ملحا أسهل إمكانا في العرف والعادة والموجود من الماء المالح أكثر من الماء العذب ، وكثيرا
ما إذا جرت المياه العذبة على الأراضي المتغيرة التربة أحوالها إلى الملوحة فلم يحتج في جعل الماء العذب ملحا إلى
زيادة تأكيد فلذا لم تدخل لام التأكيد المفيدة لزيادة التحقيق ، وأما المعلوم فإن جعله حطاما من الأشياء
الخارجة عن المعتاد وإذا وقع يكون عن سخط شديد ، فلذا قرن باللام لتقرير إيجادها وتحقيق أمره انتهى ه
﴿ فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ٧٠ ﴾ تخفيض على شكر الكل لأنه أفيد دون عذوبة الماء فقط كما ذهب إليه البعض ه
نعم أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا شرب
الماء قال : الحمد لله الذي سقانا عذبا فرائنا برحمته ولم يجعله ملحا أجاجا بذنوبنا » ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ٧١ ﴾
أي تقدحونها وتستخرجونها من الزناد ﴿ وَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا ﴾ التي منها الزناد وهي المرخ والعفار ، وقيل :

المراد بالشجرة نفس النار. كأنه قيل: نوعها أو جنسها فاستعير الشجرة لذلك وهو قول متكلف بلا حاجة.

﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ الْمَشْرِقُونَ ۗ ۧ﴾ لها بقدر تناو التعبير عن خلقها بالانشاء المتخي عن بديع الصنع العرب عن جلال القدرة والحكمة لما فيه من الغرابة الفارقة بينها وبين سائر الأشجار التي لا تخلو عن النار حتى قيل - في كل شجر نار، واستمجد المرخ والعفار - بأن التعبير عن نفخ الروح بالانشاء في قوله تعالى: (ثم أنشأناه) خلقاً آخر لذلك.

﴿وَمَنْ جَعَلْنَاهَا تَذَكُّرًا ۗ ۧ﴾ استئناف معين لمنافعها أى جعلناها تذكراً لنار جهنم حيث علقنا بها أسباب المعاش لينظروا إليها ويذكروا بها ما أوعدوا به، أو جعلناها تذكرة وأعوذوا من جهنم لما في الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «ناركم هذه التي توقدون جزء من سبعين جزءاً من نار جهنم» وعلى الوجهين التذكرة من الذكر المقابل للنسيان ولم ينظر في الأول إلى أنها من جنس نار جهنم أولاً وفي الثاني نظر إلى ذلك، وقيل: تبصرة في أمر البعث لأن من أخرج النار من الشجر الأخضر المضاد لها قادر على إعادة ما نقرت مواده، وقيل: تبصرة في الظلام يصير بضوئها، وفيه أن التذكرة لا تكون بمعنى التبصرة المأخوذة من البصر وكون المراد تذكرة نار جهنم هو المأثور عن الكثيرين، ومنهم ابن عباس. ومجاهد. وقادة ﴿وَمَتَّعًا﴾ ومنفعة ﴿لِلْمَقْوِينَ ۗ ۧ﴾ الذين ينزلون القواء وهي الفقر من أقوى دخل القواء كأشجر دخل الصحراء وتخصيص المقوين بذلك لانهم أوحج إليها فان المقيمين، أو النازلين بقرب منهم ليسوا بمضطرين إلى الاقتداح بالنار ناده وقيل: (للمقوين) أى المسافرين، ورواه جمع عن ابن عباس. وعبد بن حميد عن الحسن، وهو. وابن جرير. وعبد الرزاق عن قتادة زيادة كم من قوم قد سافروا ثم أرموا فأججوا ناراً فاستدفأوا وانتفعوا بها، وكان إطلاق المقوين على المسافرين لانهم كثيراً ما يسلكون القفراء والمفاوز، وقيل: (المقوين) للقراء يستضيئون بها في الظلمة ويصلطون من البرد كأنه تصور من حال الحاصل في القفر الفقر، فقيل: - أقوى - فلان أى انقصر كقولهم أترب وأرمل، وقال ابن زيد: للجائعين لانهم أقوت أى خلت بطونهم ومزادهم من الطعام فهم يحتاجون إليها لطبخ ما يأكلون وخصوصاً - على ما قيل - لأن غيرهم يتنعم بها لا يجعلها متاعاً، وتعقب بأنه بعيد لعدم انحصار ما يهتمهم ويستدخلهم فيما لا يؤكل إلا بالطبخ، وقال عكرمة. ومجاهد: المقوين المستمتعين بها من الناس أجمعين المسافرين والحاضرين يستضيئون بها ويصلطون من البرد ويتنفعون بها في الطبخ والخبز، قال العلامة الطيبي. والطبرسى: وعلى هذا القول - المقوى - من الاضداد يقال للفقير: مقو لخلوه من المال، وللغنى مقو لقوته على ما يريد يقال: أقوى الرجل إذا صار إلى حال القوة والمعنى متاعاً للاغنياء والفقراء لانه لا غنى لاحد عنها انتهى.

وفيه بحث لا يخفى، ولعل الأقرب عليه أنه أريد بالاقواء الاحتياج والمستمتع بها يحتاج إليها فتدبر، وتأخير هذه المنفعة للتنبه على أن الأهم هو النفع الأخرى وتقديم أمر الماء على أمر النار لان الاحتياج إليه أشدوا كثر والاتضاع به أعم وأوفر، وقال بعضهم: قدم أمر خلق الانسان من نقطة لان النعمة في ذلك قبل النعمة في الثلاثة بعد، ثم ذكر بعده ما به قوام الانسان من فائدة الحرث وهو الطعام الذى لا يستغنى عنه الجسد الحى وذلك الحب الذى يحتاج فيه حياض بعد حصوله إلى حصول الماء ليعجن به فلذا ذكر بعده ثم إلى النار لتصيره خبزاً فلذا ذكرت بعد الماء وهو كما ترى، واستحسن بعضهم من القارئ أن يقول بعد كل جملة استفهامية من اجل السابقة: بل أنت يارب، فقد أخرج عبد الرزاق. وابن المنذر. والحاكم. والبيهقى في سننه عن حجر المروى

قال : بت عند عليّ كرم تعالى وجهه فسمعته وهو يصلي بالليل يقرأ فرب هذه الآية (أفرايتهم ماتمون أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون) فقال : بل أنت يارب ثلاثاً ، ثم قرأ (أنتم ترعونهم أم نحن الزارعون) فقال : بل أنت يارب ثلاثاً ، ثم قرأ (أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون) فقال : بل أنت يارب ثلاثاً ، وأنت تعلم أن في استحسان قول مثل ذلك في الصلاة اختلافاً بين العلماء (**فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ٧٤**) مرتب على ما عدا من بدائع صنعه عز وجل وودائع نعمه سبحانه وتعالى ، والمراد على ما قيل : أحدث التسييح تنزيلاً للفعل المتعدي منزلة اللازم وأريد من إحدائه استمراره لإيجاده لانه عليه الصلاة والسلام غير معرض عنه ، وتعقيب الطيبي بأن هذا عكس ما يقتضيه لفظ الإحداث ، فالمراد تجديد التسييح ، وفي الكلام إضمار أى سبح بذكر اسم ربك ، أو الاسم مجاز عن الذكر فان إطلاق الاسم للشيء ذكره ، والباء للاستعانة أو الملازمة وكونها للتعدي كما هو ظاهر كلام أبي حيان ليس بشيء ، والعظيم صفة للاسم ، أو للرب ، وتعقيب الأمر بالتسييح لما عدا إما لتنزيهه تعالى عما يقوله الجاحدون لوحدانيته عز وجل الكافرون بنعمه سبحانه مع عظمتها وكثرتها ، أو للشكر على تلك النعم السابقة لان تنزيهه تعالى وتعظيمه جل وعلا بعد ذكر نعمه سبحانه مدح عليها فهو شكر للنعم في الحقيقة ، أو للتعجب من أمر الكفرة في غمط تلك النعم الباهرة مع جلالة قدرها وظهور أمرها ؛ وسبحان ترد للتعجب مجازاً مشهوراً فسبح بمعنى تعجب ، وأصله فقل سبحان الله للتعجب وفيه بعد وما تقدم أظهر •

هذا وجوز أن لا يكون في (باسم ربك) إضمار ولا مجاز بل يبقى على ظاهره فقد قالوا في قوله تعالى : (سبح اسم ربك الأعلى) : كما يجب تنزيه ذاته تعالى وصفاته سبحانه عن النقائص يجب تنزيه الألفاظ الموضوعه لها عن سوء الأدب وهو أبغى لانه يلزمه تقدس ذاته عز وجل بالطريق الأولى على طريق الكناية الرمزية ، وفيه أنه إنما يتأقن لم تذكر الباء ، وجعلها زائدة خلاف الظاهر ، وحال كونها للتعدي قد سمعته ، وجعل بعضهم على هذا الخطاب لغير معين فقال : إنه تعالى لما ذكر ما ذكر من الأمور وكان الكل معترفين بأنها من الله تعالى وكان الكفار إذا طولوا بالوحدانية قالوا : نحن لا نشرك في المعنى وإنما نتخذ أصناماً آلهة وذلك إشراك في الاسم ، والذي خلقنا وخلق السموات والأرض هو الله تعالى فنحن ننزهه في الحقيقة قال سبحانه : (فسبح باسم ربك) على معنى كما أنك أيها الغافل اعترفت بعدم اشتراكها في الحقيقة اعترف بعدم اشتراكها في الاسم ، ولا تنقل لغيره تعالى إلها فان الاسم يتبع المعنى والحقيقة ، والخطاب كما للخطاب في قول الواظف بامسكين أفنيت عمرك وما أصلحت أمرك لا يريد به أحداً بعينه ، وإنما يريد أيها المسكين السامع وهو كما ترى ، نعم احتمال عموم الخطاب بما لا يذكر لكن لا يتعين عليه هذا التقرير ، ثم الظاهر أن المراد بذكر الرب أو ذكر اسمه سبحانه على ما تقرر سابقاً ما هو المتبادر المعروفه وفي الكشف إن المراد بذلك تلاوته صلى الله تعالى عليه وسلم للقرآن أو هذه السورة الكريمة المتضمنة لاثبات البعث والجزاء مراتب أهله لينطبق عليه قوله تعالى بعد : (فلا أقسم) وعلى الأول لا بد من إضمار أى فسبح باسم ربك وامثل ما أشرت به - فأقسم أنه لقرآن ، والغرض تأكيد الأمر بالتسييح ، وأنا أقول بتأني الانطلاق على الظاهر أيضاً سوى أنه يعتبر في الكلام إضمار ولا بأس بأن يقال : إنه تعالى لما ذكر ما ذكر من النعم الجليلة الباعية لتوحيده سبحانه ووصفه بما يليق به عز وجل قال سبحانه : (فسبح باسم ربك) أى فزهه تعالى عما يقولون في وصفه سبحانه ، وأقبل على إنذارهم بالقرآن والاحتجاج عليهم به بعد الاحتجاج بما ذكرنا فأقسم أنه لقرآن كيت وكيت

فلا في قوله عز وجل : ﴿ فَلَا أُقْسِمُ ﴾ مزيده للتأكيد مثله في قوله تعالى : (لئلا يعلم أهل الكتاب)
أوهى لام القسم أشبعت فتحها فولدت منها ألف نظير ما في قوله • أعوذ بالله من العقرب • واختاره
أبو حيان ثم قال : وهو وإن كان قليلا فقد جاء نظيره في قوله تعالى : (فأجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم) ياء
بعد الهمة وذلك في قراءة هشامه

ويؤيد قراءة الحسن . وعيسى . فلا قسم - وهو مبنى على ماذهب إليه تبعاً لبعض النحويين من أن فعل
الحال يجوز القسم عليه فيقال : والله تعالى ليخرج زيد وعليه قول الشاعر • ليعلم ربي أن بقي واسع •
وحينئذ لا يصح أن يقرن الفعل بالنون المؤكدة لأنها تخلصه للاستقبال وهو خلاف المراد ، والذي اختاره
ابن عصفور . والبصريون أن فعل الحال كما هنا لا يجوز أن يقسم عليه ومتى أريد من الفعل الاستقبال لزم
فيه النون المؤكدة فقيل : لا قسمين وحذفها ضعيف جداً ، ومن هنا خرجوا قراءة الحسن . وعيسى على أن
اللام لام الابتداء والمبتدأ محذوف لأنها لا تدخل على الفعل ، والتقدير فلا أنا أقسم ، وقيل : نحوه في قراءة الجمهور
على أن الألف قد تولدت من الإشباع ، وتعقب بأن المبتدأ إذا دخل عليه لام الابتداء يتمتع أو يفتح حذفه لأن
دخولها لتأكيده وهو يقتضى الاعتناء به وحذفه يدل على خلافه ، وقال سعيدين جبير . وبعض النحاة : - لا - نفي
وردة لما يقوله الكفار في القرآن من أنه سحر وشعر وكهانة كأنه قيل : فلا صحة لما يقولون فيه ثم استوقف
فقيل : (أقسم) الخ ، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يجوز لما فيه من حذف اسم - لا - وخبرها في غير جواب سؤال
نحو - لا - في جواب هل من رجل في الدار ، وقيل : الأولى فيما إذا قصد بلا نفي لمحذوف واستئناف لما بعدها
في اللفظ الاتيان بالواو نحو - لا - وأطال الله تعالى بقاءك ، وقال : بعضهم إن - لا - كثيراً ما يؤتى بها قبل
القسم على نحو الاستفتاح كما في قوله :

(لا وأنيك) (أبنة العامري) لا يدعى القوم إنني أفز

وقال أبو مسلم وجمع : إن الكلام على ظاهره المتبادر منه ، والمعنى لا أقسم إذ الأمر أوضح من أن يحتاج إلى قسم
أى لا يحتاج إلى قسم ما فضلاً عن أن هذا القسم العظيم ، فقول مفتي الديار الرومية أنه يأباه تعيين المقسم به وتفخيمه
ناشئ عن الغفلة على ما لا يخفى على فطن ﴿ بموقع النجوم ٧٥ ﴾ أى بمساقط كواكب السماء ومغارها كما جاء
في رواية عن قتادة . والحسن على أن الوقوع بمعنى السقوط والغروب وتخصيصها بالقسم لما في غروبها من زوال الأثرها
والدلالة على وجود مؤثر دائم لا يتغير ، ولذا استدلل الخليل عليه السلام بالأفول على وجود الصانع
جل وعلا ، أو لأن ذلك وقت قيام المتجهدين والمبتهلين إليه تعالى وأوان نزول الرحمة والرضوان عليهم •
وقد أخرج البخاري . ومسلم عن أبي هريرة مرفوعاً « ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل
الآخر فيقول من يدعوني فأستجيب له من ييسألي فأعطيه من يستغفرني فأغفر له » وعن الحسن أيضاً المراد
مواقعها عند الانكدار يوم القيامة قيل : بموقع عليه مصدر ميمي أو اسم زمان ولعل وقوعها ذلك اليوم ليس
دفعاً واحدة والتخصيص لما في ذلك من ظهور عظمته عز وجل وتحقيق ما ينكره الكفار من البعث ، وعن
أبي جعفر . وأبى عبد الله على آباؤهما وعليهما السلام المراد مواقعها عند الانقضاء إثر المستقرين السمع من
الشياطين ، وقد مر لك تحقيق أمر هذا الانقضاء فلا تغفل ، وقيل : مواقع النجوم هي الأنواء التي يزعم الجاهلية

أنهم يمتطرون بها ، ولعله مأخوذ من بعض الآثار الواردة في سبب النزول وسنذكره إن شاء الله تعالى وليس نصاً في إرادة الأنواء بل يجوز عليه أن يراد المغارب مطلقاً .

وأخرج عبد الرزاق . وابن جرير عن قتادة أنها منازلها ومجاريها على أن الوقوع بالنزول يقال: على الخير سقطت وهو شائع والتخصيص لأن له تعالى في ذلك من الدليل على عظيم قدرته وكآله حكمته ما لا يحيط به نطاق البيان ، وقال جماعة منهم ابن عباس: النجوم نجوم القرآن ومواقعها أوقات نزولها .

وأخرج النسائي . وابن جرير . والحاكم وصححه . والبيهقي في الشعب عنه أن قال: أنزل القرآن في ليلة القدر من السماء العليا إلى السماء الدنيا جملة واحدة ثم فرق في السنين . وفي لفظ «ثم نزل من السماء الدنيا إلى الأرض بنجوم» ثم قرأ فلا أقسم بمواقع النجوم » وأيد هذا القول بأن الضمير في قوله تعالى بعد : (إنه لقرآن) يعود حيثئذ على ما يفهم من مواقع النجوم حتى يكاد يعد كالذكر صريحاً ولا يحتاج إلى أن يقال بفسره السياق كما في سائر الأقوال ، ووجه التخصيص أظهر من أن يخفى ، ولعل الكلام عليه من باب : وثناياك إنها أغريض . وقرأ ابن عباس : وأهل المدينة . وحمة . والكسائي (بموقع) مفرداً مراداً به الجمع .

﴿ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ٧٦ ﴾ مشتمل على اعتراض في ضمن آخر فقوله تعالى : (إنه لقسم) (عظيم) معترض بين القسم والمقسم عليه وهو قوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ٧٧ ﴾ وهو تعظيم للقسم مقرر مؤكداً ، وقوله عز وجل (لو تعلمون) معترض بين الصفة والموصوف وهو تأكيد لذلك التعظيم وجواب (لو) إما متروك أريد به نبي عليهم أو محذوف ثقة بظهوره أي لعظمته أو لعلمته بوجه ، ووجه كون ذلك القسم عظيماً قد أشير إليه فيما مر ، أو هو ظاهر بناءً على أن المراد (بمواقع النجوم) ما روى عن ابن عباس ، والجماعة ، ومعنى كون القرآن كريماً أنه حسن مرضى في جنسه من الكتب أو نفاع جم المنافع ، وكيف لا وقد اشتمل على أصول العلوم المهمة في إصلاح المعاش ، والمعاد ، والكرم على هذا مستعار - قال الطيبي - من الكرم المعروف وقيل: الكرم أعم من كثرة البذل والاحسان والاتصاف بما يحمد من الأوصاف ككثرة النفع فانه وصف محمود فكونه كرمًا حقيقة ، وجوز أن يراد كريم على الله تعالى قيل : وهو يرجع لما تقدم ، وفيه تقدير من غير حاجة وأياً ما كان فحط الفائدة الوصف المذكور قيل : إن مرجع الضمير هو القرآن لا من حيث عنوان كونه قرآنًا فيمجرد الاخبار عنه بأنه قرآن تحصل الفائدة أي إنه لمقروء على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه أنشأه كما زعمه الكفار ، وقوله تعالى : ﴿ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ٧٨ ﴾ وصف آخر للقرآن أي كائن في كتاب مصون عن غير المقرين من الملائكة عليهم السلام لا يطلع عليه من سواهم ، فالمراد به اللوح المحفوظ كما روى عن الربيع بن أنس وغيره ، وقيل : أي في كتاب مصون عن التبديل والتغيير وهو المصحف الذي بأيدي المسلمين ويتضمن ذلك الإخبار بالغييب لأنه لم يكن إذ ذاك مصاحف ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن عكرمة أنه قال : في كتاب أي التوراة والإنجيل ، وحكى ذلك في البحر ثم قال : كآله قال : ذكر في كتاب مكنون كرمه وشرفه ، فالعنى على هذا الاستشهاد بالكتب المنزلة انتهى .

والظاهر أنه أريد على هذا بالكتاب الجنس لصالح إرادة التوراة والإنجيل ، وفي وصف ذلك بالمكنون خفاء . ولعله أريد به جليل الشأن عظيم القدر فان السترك لازم للشيء الجليل ، وجوز إرادة هذا المعنى المجازي

على غير هذا القول من الأقوال ، وقيل : الكتاب المكنون قلب المؤمن وهو كما ترى *

وقيل : المراد من كونه في كتاب مكنون كونه محفوظاً من التغيير والتبديل ليس إلا كما قال تعالى : (وإنا له لحافظون) والمعول عليه ما تقدم ، وجوز تعلق الجار بكريم كما يقال زيد كريم في نفسه ، والمعنى إنه كريم في اللوح المحفوظ وإن لم يكن كريم عند الكفار ، والوصفية أبلغ كما لا يخفى ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ٧٩ ﴾ إما صفة بعد صفة لا كتاب مراداً به اللوح ، فالمراد بالمطهرون الملائكة عليهم السلام أى المطهرون المنزهون عن كدر الطبيعة ودنس الحظوظ النفسية ، وقيل : عن كدر الاجسام ودنس الهوى والطهارة عليهما طهارة معنوية ، ونفى مسه كناية عن لازمه وهو نفى الاطلاع عليه وعلى ما فيه ، وإما صفة أخرى لقرآن *

والمراد بالمطهرون المطهرون عن الحدث الأصغر والحدث الأكبر بحمل الطهارة على الشريعة ، والمعنى لا ينبغي أن يمس القرآن إلا من هو على طهارة من الناس فالنفي هنا نظير ما في قوله تعالى : (الزاقي لا ينكح إلا ذاتة) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه » الحديث وهو بمعنى النهي بل أبلغ من النهي الصريح ، وهذا أحد أوجه ذكرها للعدول عن جعل - لا - ناهية ، وثانيها أن المتبادر كون الجملة صفة والاصل فيها أن تكون خبرية ولا داعي لاعتبار الإنشائية وارتكاب التأويل ، وثالثها أن المتبادر من الضمة أنها إعراب فاعل على غيره فيه إلباس ، ورابعها أن عبد الله قرأ ما يمسّه وهى تؤيد أن لنافية وكون المراد بالمطهرين الملائكة عليهم السلام مروى من عدة طرق عن ابن عباس ، وكذا أخرجه جماعة عن أنس. وقادة. وابن جبير . وبجاهد . وأبى العالية . وغيرهم إلا أن فى بعض الآثار عن بعض هؤلاء ما هو ظاهر فى أن الضمير فى (لا يمسّه) مع كون المراد بالمطهرين الملائكة عليهم السلام راجع إلى القرآن *

أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة انه قال : فى الآية ذلك عند رب العالمين لا يمسّه إلا المطهرون من الملائكة فأما عنكم فيمسّه المشرك والتنجس ، والمنافق الرجس ، وأخرجاهما . وابن المنذر . والبيهقى فى المعرفة عن الخير قال : فى الآية الكتاب المنزل فى السماء لا يمسّه إلا الملائكة ، ويشير اليه ما أخرج ابن المنذر عن التميمي قال : قال مالك : أحسن ما سمعت فى هذه الآية (لا يمسّه إلا المطهرون) أنها بمنزلة الآية التى فى عبس (كلا إنما تذكرة فنشأ ذكره فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدى سفرة كرام بررة) وكون المراد بهم المطهرين من الاحداث مروى عن محمد الباقر على آباءه وعليه السلام . وعطاء . وطاوس . وسالم ه

وأخرج سعيد بن منصور . وابن أبى شية فى المصنف . وابن المنذر . والحاكم وصححه عن عبد الرحمن بن زيد قال : كنا مع سلمان - يعنى الفارسي - رضى الله تعالى عنه فانطلق إلى حاجة فتوارى عنا فخرج الينا فقلنا لو توضأت فسالناك عن أشياء من القرآن ؟ فقال : سلوني فإني لست أمسّه إنما يمسّه المطهرون ثم تلا (لا يمسّه إلا المطهرون) ، وقيل : الجملة صفة لقرآن ، والمراد - بالمطهرون - المطهرون من الكفر ، والمس مجاز عن الطلب كاللسم فى قوله تعالى : (إنا لسنسألكم) أى لا يطلبه إلا المطهرون من الكفر ، ولم أر هذا مروياً عن أحد من السلف ، والنفي عليه على ظاهره ، ورجح جمع جعل الجملة وصفاً للقرآن لأن الكلام مسوق لحرمته وتعظيمه للاثان الكتاب المسنون ، وإن كان فى تعظيمه وتعظيمه . وصحح الامام جعلها وصفاً للكتاب - وفيه نظر - على الوصفية للقرآن ذهب من ذهب إلى اختيار تفسير المطهرين بالمطهرين عن الحدث الاكبر والاصغر ه

وفى الاحكام للجلال السيوطى استدلل الشافعى بالآية على منع المحدث من مس المصحف وهو ظاهر فى

اختيار ذلك ، والاحتمال جعل الجملة صفة للكتاب المكنون أو للقرآن ، وكون المراد بالمطهرين الملائكة المقربين عليهم السلام على ما سمعت عن ابن عباس . وقادة عدل الا كثرون عن الاستدلال بها على ذلك إلى الاستدلال بالاخبار ، فقد أخرج الامام مالك . وعبد الرزاق . وابن أبي داود . وابن المنذر عن عبد الله بن أبي بكر عن أبيه قال في كتاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعمر بن حزم « ولاتمس القرآن إلا على طهور » * وأخرج الطبراني . وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله ﷺ : لا يمس القرآن إلا طاهر » إلى غير ذلك ، وقال بعضهم : يجوز أن يؤخذ منع مس غير الطاهر القرآن من الآية على الاحتمالين الآخرين أيضاً ، وذلك لأنها أفادت تعظيم شأن القرآن وكونه كريماً ، والمس بغير طهر مخل بتعظيمه فتأباه الآية وهو كما ترى ، وأطال الامام الكلام في هذا المقام بما لا يخفى حاله على من راجعه ، نعم لاشك في دلالة الآية على عظم شأن القرآن ومقتضى ذلك الاعتناء بشأنه ولا ينحصر الاعتناء بمنع غير الطاهر عن مسه بل يكون بأشياء كثيرة كالإكثار من تلاوته والوضوء لها وأن لا يقرأه الشخص وهو منتجس الفم فإنه مكروه * وقيل : حرام لمس باليد المتنجسة ، وكون القراءة في مكان نظيف ، والقارئ مستقبل القبلة متخشعاً بسكينة ووقار مطراً رأسه ، والاستياك لقراءته ، والترتيل ، والتدبر ، والبكاء ، أو التباكى ، وتحسين الصوت بالقراءة وأن لا يتخذة معيشة ، وأن يحافظ على أن لا ينسى آية أو تيمناً منه ، فقد أخرج أبو داود وغيره « عرضت على ذنوب أمي فلم أر ذنباً أعظم من سورة من القرآن أو آية أو تيمناً رجل ثم نسيتها ، وأن لا يجامع بحضرة تان أراد ستره ، وأن لا يضع غيره من الكتب السماوية وغيرها فوقه ، وأن لا يقبل أرواقه بأصبع عليها بزاق ينفصل منه شيء فقد قيل : بكفر من يفعل ذلك . إلى أمور أخر مذكورة في محالها ، وفي وجوب كون القارئ طاهراً من الاحداث خلاف ، فعن ابن عباس في رواية أنه يجوز للجنب قراءة القرآن ، وروى ذلك أيضاً عن الامام أبي حنيفة ، وعن ابن عمر أحب إلى أن لا يقرأ إلا طاهر وكأنهم اعتبروه كسائر الاذكار والفرق مثل الشمس ظاهره وقرأ عيسى (المطهرون) اسم مفعول مخففاً من أطهر ، ورويت عن نافع . وأبي عمرو ، وقرأ سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه (المطهرون) بتخفيف الطاء وتشديد الهاء وكسرها اسم فاعل من طهرأى (المطهرون) أنفسهم ، أو غيرهم بالاستغفار لهم والالهام ، وعنه أيضاً (المطهرون) بتشديدهما وأصله المطهرون فادغم التاء بعد إبدائها في الطاء ، ورويت عن الحسن . وعبد الله بن عون ، وقرئ (المطهرون) على الأصل ﴿ تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ ٨٠ صفة أخرى للقرآن أي منزل ، أو وصف بالمصدر لأنه ينزل نجوماً من بين سائر كتب الله تعالى فكانه في نفسه تنزيل ولذلك أجرى مجرى بعض أسماءه فقيل جاء في التنزيل كذا ونطق به بالتنزيل .

وجوز كونه خبر مبتدأ محذوف أي هو تنزيل على الاستئناف ، وقرئ تنزيلًا بالنصب على نزل تنزيلًا ﴿ أَفَبِعَدَا الْحَدِيثِ ﴾ أي أتعرضون فهذا الحديث الذي ذكرت نهوته الجلية الموجبة لإعظامه وإجلاله والإيمان بما تضمنه وأرشد اليه وهو القرآن الكريم ﴿ أَنْتُمْ مُدْعَوُونَ ﴾ ٨١ متهاونون به لمن يدهن في الأمر أي يلين جانبه ولا يتصلب فيه تهاونا به ، وأصل الادهان كما قيل : جعل الأديم ونحوه مدهوناً بشيء من الدهن ولما كان ذلك مليئاً ليناً محسوساً يراد به اللين المعنوي على أنه تجوز به عن مطلق اللين أو استعير له ، ولذا سميت المداراة مدهنته وهذا مجاز معروف ولشهرته صراحة عريفة ، ولذا تجوز به هنا عن التهاون أيضاً لأن التهاون بالامر

لا يتصلب فيه، وعن ابن عباس. والراجح (مدهنون) أى مكذبون وتفسيره بذلك لان التكذيب من فروع الشهاون
وعن مجاهد أى منافقون فى التصديق به تقولون للمؤمنين آمنا به وإذا خلوتم إلى إخوانكم قلتم إنا معكم
والخطاب عليه للمنافقين وما قدمناه أولى ، والخطاب عليه للكفار كما يقتضيه السياق *

وجوز أن يراد بهذا الحديث ما تحدثوا به من قبل فى قوله سبحانه : (واثابوا يقولون آمنا متنا وكنا
ترابا وعظاما آمنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون) فالكلام عود إلى ذلك بعد رده كأنه قيل : أفهذا الحديث
الذى تتحدثون به فى إنكار البعث أتم مدهنون أصحابكم أى تعلبون خلافه وتقولونه مدهانة أم أنتم به
جاذمون وعلى الإصرار عليه عازمون ، ولا يخفى بعده ، وفيه مخالفة لسبب النزول وستعلمه قريبا
إن شاء الله تعالى ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ ﴾ شكركم ﴿ أَنْتُمْ تَكْذِبُونَ ٨٢ ﴾ تقولون مطرنا بنوء كذا
وكذا وينجم كذا وكذا، أخرج ذلك الامام أحمد والترمذى وحسنه . والضياء فى المختارة، وجماعة عن على كرم
الله تعالى وجهه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو إما إشارة منه عليه الصلاة والسلام إلى أن فى الكلام
مضافا مقدر أى شكر رزقكم أو إشارة إلى أن الرزق مجاز عن لازمه وهو الشكر ، وحكى الهيثم بن عدى أن
من لغة ازدشنومة مارزق فلان فلاناً بمعنى شكره ، ونقل عن الكيرمانى أنه نقل فى شرح البخارى أن الرزق
من أسماء الشكر واستبعد ذلك ولعله هو ما حكاه الهيثم ، وفى البحر وغيره أن علىاً كرم الله تعالى وجهه. وابن
عباس قرءا - شكركم - بدل (رزقكم) وحمله بعض شراح البخارى على التفسير من غير قصد للتلاوة وهو خلاف
الظاهر، وقد أخرج ابن مردويه عن أبى عبد الرحمن السلى قال: قرأ على كرم الله تعالى وجهه (الواقعة) فى الفجر
فقال: (وتجعلون - شكركم - أنكم تكذبون) فلما انصرف قال: إني قد عرفت أنه سيقول قائل، لم قرأها هكذا
إني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ كذلك كانوا إذا أمطروا قالوا: أمطرنا بنوء كذا وكذا فأنزل
الله تعالى - وتجعلون - شكركم أنكم إذا مطرتم تكذبون - ومعنى جعل شكرهم التكذيب جعل التكذيب مكان
الشكر فكانه عينه عندهم فهو من باب * تحية بينهم ضرب وجميع * ومنه قول الراجز:

وكان شكر القوم عند المزن (بى الصحيحات وفق. الأعين)

وأكثر الروايات أن قوله تعالى : (وتجعلون) الخ نزل فى القائتين: مطرنا بنوء كذا من غير تعرض لما قبله
وأخرج مسلم . وابن المنذر . وابن مردويه عن ابن عباس قال : «مطر الناس على عهد رسول الله ﷺ
فقال النبي عليه الصلاة والسلام: أصبح من الناس شاكر ومنهم كافر قالوا: هذه رحمة وضعها الله وقال بعضهم:
لقد صدق نوء كذا فنزلت هذه الآية (فلا أقسم بمواقع النجوم) حتى بلغ (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون) *
وأخرج نحوه ابن عساكر فى تاريخه عن عائشة رضى الله تعالى عنها وكان ذلك على ما أخرج ابن أبى حاتم
عن أبى عروة رضى الله تعالى عنه فى غزوة تبوك نزلوا الحجر فأمرهم ﷺ أن لا يحملوا من مأته شيئا
ثم ارتحلوا ونزلوا منزلا آخر وليس معهم ماء فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقام عاه
الصلاة والسلام فضلى ركعتين ثم دعا فأمطروا وسقوا فقال رجل من الانصار يتهم باللفاق: إنما مطرنا بنوء
كذا فنزل منازل، ولعل جمعا من الكفار قالوا نحو ذلك أيضا بل هم يزوالوا يقولون ذلك، والإخبار متضافرة
على أن الآية فى القائتين بالانواء، بل قال ابن عطية: أجمع المفسرون على أنها توبيخ لآلئك، وظاهر مقابلة
الشكر بالكفر فى الحديث السابق أن المراد بالكفر كفران النعمة إذا أضيفت لغير موجودها جل جلاله ؛

وقد صح ذكره مع الايمان ، أخرج البخارى . ومسلم . وأبو داود . والنسائى . وغيرهم عن زيد بن خالد الجهنى قال: صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الصبح بالحدبية في إثر سبأ ، كانت من الليل فلباسم أقبل علينا فقال: هل تدرون ما قال ربكم في هذه الليلة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم فقال: قال: ما أنعمت على عبادى نعمة إلا أصبح فريق منهم بها كافرين فأما من آمن في وحمدنى على سقايى فذلك الذى آمن بي وكفر بالكواكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك الذى آمن بالكواكب وكفر بي» والآية على القول بنزولها في قاتلى ذلك ظاهرة في كفرهم المقابل للإيمان فكأنهم كانوا يقولونه عن اعتقاد أن الكواكب مؤثرة حقيقة موجودة للمطر وهو كفر بلا ريب بخلاف قوله مع اعتقاد أنه من فضل الله تعالى ، والنوء ميقات وعلامة له فانه ليس بكفر ، وقيل : تسميته كفراً لأنه يفضى إليه إذا اعتقد أنه مؤثر حقيقة .

هذا وقيل : معنى الآية - وتجعلون شكركم - لنعمة القرآن - أنكم تكذبون - به ، ويشير إلى ذلك ما رواه قتادة عن الحسن بنس ما أخذ القوم لأنفسهم لم يرزقوا من كتاب الله تعالى إلا التكذيب .

وفي الارشاد أنه لاوفق لسياق النظم الكريم وسباقه ، وأقول ماقدمناه تفسير مأثور نطقت به السنة المقبولة ، وذهب اليه الجمهور وليس فيه ما يأتى إرادة معنى مطابق لسبب النزول وموافق لسياق النظم الكريم وسباقه ، وذلك بأن يقال : إنه عز وجل بعد أن وصف القرآن بما دل على جلالة شأنه وعزة مكانه وأشعر باشماله على ما فيه تركية النفوس وتحليلها بما يوجب إلها من العقائد الحققة ونحوها حيث قال سبحانه : (تنزيل من رب العالمين) فغير جل وعلا عن ذاته سبحانه بلفظ الرب الدال على الترية وهي تبلغ الشئ إلى كماله شيئاً فشيئاً وقد يستفاد ذلك من وصفه بكرم بناداً على أن المراد به نفاع جم المنافع فانه لا منفعة أجل مما ذكر وكان قد ذكر عز وجل غير بعيد ما يدل على أنه تعالى هو المنزل للمطر لا غيره سبحانه استقلالا ولا اشتراكا قال عز قائلنا : أفبهذا القرآن الجليل الشأن المشتمل على العقائد الحققة المرشد إلى ما فيه نفعكم أنتم متهاونون فلا تشكرون الله تعالى عليه وتجعلون بدل شكركم أنكم تكذبون به ، ومن ذلك أنكم تقولون إذا مطرتم مطرنا بنوء كذا وكذا فتسندون إنزال المطر إلى الكواكب وقد أرشدكم غير مرة إلى ما يأتى ذلك من العقائد وهذا كم إلى أنه تعالى هو المنزل للمطر لا الكواكب ولا غيرها أصلاً - فما جاء من تفسير تكذبون تقولون مطرنا بنوء كذا وكذا ليس المراد منه إلا بيان نوع اقتضاه الحال من التكذيب بالقرآن المنعوت بتلك النوعات الجليلة وكون ذلك على الوجه الذى يرمعه الكفار تكذيباً به بما لا يتطحن فيه كبشان ، وهذا لا تمحل فيه ، وقد يقال على تقدير أن يراد بالرزق المطر وكون (تكذبون) على معنى تكذبون بكونه - أى المطر - من الله تعالى حيث تنسبونه إلى الأنواء وإن لم أقف على التصريح به في أثر يعول عليه ، المعنى أفبهذا القرآن الجليل المرشد إلى أن كل نعمة منه تعالى لا غير المصرح عن قريب بأنه المنزل للمطر وحده (أنتم مدهنون) أى تكذبون على ما سمعت عن ابن عباس . والزجاج ومن ذلك أنكم (تجعلون) موضع شكر ما يرزقكم من المطر وينزله لكم أنكم تكذبون بكونه من الله تعالى وتنسبونه إلى الأنواء ، والتبكيك الآتى مبنى على تكذيبهم بالقرآن المفهوم من (تكذبون) أو من قوله سبحانه : (أنتم مدهنون) لكن التكذيب به باعتبار التكذيب ببعض مناطق به بما سبق وتوقف المراد بالآية على الخبر غير بدع في القرآن الكريم ، وحال عطف (تجعلون رزقكم أنكم تكذبون) على ما قبله لا يخفى على نبيه ، فتأمل والله تعالى الموفق لفهم كتابه الكريم .

وقرأ المفضل عن عاصم (تكذون) بالتخفيف من الكذب وهو قولهم في القرآن إنه - وحاشاه - افتراء ويرجع إلى هذا قولهم في المطر : إنه من الأنواء لأن القرآن ناطق بخلافه ، وقوله تعالى :

﴿ قُلُوبًا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ٨٣ ﴾ الخ تبكيت كما سمعت وذلك باعتبار تكذيبهم بما نطق به قوله تعالى : (نحن خلقناكم) الخ أعني الآيات الدالة على كونهم تحت ملكوته تعالى من حيث ذواتهم ومن حيث طعامهم وشرابهم وسائر أسباب معاشهم - ولولا - للتخصيص بإظهار عجزهم ، و (إذا) ظرفية ، و (الحلقوم) مجرى الطعام ؛ وضمير (بلغت) للنفس لانفهامها من الكلام وإن لم يجر لها ذكر قبل ، والمراد بها الروح بمعنى البخار المنبعث عن القلب دون النفس الناطقة فانها لا توصف بما ذكر وكأنه مبنى على القول بتجرد النفس الناطقة وهي المسماة بالروح الامرية ، وأنها لا داخل البدن ولا خارجة ولا تتصف بصفات الاجسام كالصعود والنزول وغيرها على ما اختاره حجة الإسلام الغزالي وجماعة من المحققين ، ومذهب السلف أن النفس الناطقة وهي الروح المشار إليها بقوله تعالى : (يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) جسم لطيف جداً سار في البدن سريان ماء الورد في الورد وهو حي بنفسه يتصف بالخروج والدخول وغيرهما من صفات الاجسام ، وقد رد العلامة ابن القيم قول الغزالي ومن وافقه بأدلة كثيرة ذكرها في كتابه الروح ، ووصفها بيلوغ الحلقوم عليه ظاهر •

وأما على القول بالتجرد وعدم التحيز فقول : المراد به ضعف التعلق بالبدن وقرب انقطاعه عنه فكأنه قيل : قلوا إذا حان انقطاع تعلق الروح بالبدن ﴿ وَأَنْتُمْ ﴾ أيها الحاضرون حول صاحبها ﴿ حَيِّذٌ ﴾ أي حين إذ بلغت الحلقوم ووصات إليه أوحان انقطاع تعلقها ﴿ تَنْظُرُونَ ٨٤ ﴾ إلى ما يقاسيه من الغمرات ، وقيل : (تنظرون) حالك ووجه أنهم يعلمون أن ما جرى عليه يجري عليهم فكأنهم شاهدوا حال أنفسهم وليس بذلك •

وقرأ عيسى حينئذ بكسر النون اتباعاً لحركة الهمزة في ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ ﴾ أي المختصر المفهوم من الكلام ﴿ مِنْكُمْ ﴾ والمراد بالقرب العلم وهو من إطلاق السبب وإرادة المسبب فإن أقرب أقوى سبب للاطلاع والعلم ، وقال غير واحد : المراد أقرب علماً وقدرة أي نحن أقرب إليه في كل ذلك منكم حيث لا تعرفون من حاله إلا ما شاهدونه من آثار الشدة من غير أن تقفوا على كنهها وكيفيتها وأسبابها الحقيقية ولأن تقدروا على مباشرة دفعها إلا بما لا ينجع شيئاً ونحن المستولون لتفاصيل أحواله بعلينا وقد رتنا أو بملائكة الموت ﴿ وَلَكِنْ لَا تَبْصُرُونَ ٨٥ ﴾ لا تدركون كوننا أقرب إليه منكم لجهلكم بشئنا وقد علمت أن الخطاب للكفار ، وقيل : لا تدركون كنه ما يجري عليه على أن الاستدراك من تنظرون ؛ والابصار من البصر بالعين تجوز به عن الإدراك أوهو من البصيرة بالقلب ، وقيل : أريد بأقربيته تعالى إليه منهم أقرية رسله عز وجل أي ورسائنا الذين يقبضون روحه ويعالجون إخراجها أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرونهم ﴿ قُلُوبًا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴾ أي غير مربوبين من دان السلطان الرعية إذا ساءهم وتعبدهم ، ومنه قيل للعبد : مدين وللأمة مدينة قال الاخطل :

دبت وربا في حجرها ابن (مدينة) تراه على مسحاته يتركل

والكلام ناظر إلى قوله تعالى : (نحن خلقناكم قلولا تصدقون) ، وقيل : هو من دان بمعنى انقاد وخضع ، وتجوز به عن الجزاء كما في قولهم - كما تدين تدان - أي قلولا إن كنتم غير معجزين وجعل ناظر الإنكار لهم البعث وليس بشئ ﴿ تَرْجِعُونَهَا ﴾ أي الروح إلى مقرها والقائلون بالتجرد يقولون أي ترجعون تعلقها كما كان أولاً •

(إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٨٧) في اعتقادكم عدم خالقيته تعالى فإن عدم تصديقهم بخالقيته سبحانه لهم عبارة عن تصديقهم بعدمها على مذهبهم وفي البحر وغيره إن كنتم صادقين في تعطيلكم وكفركم بالحقى المصيت المبدى المعبد نسبتكم إزال المطر إلى الأنواء دونه عز وجل ، وترجعون المذكور هو العامل - ياذا - الظرفية في (إذا) بلغت الحلقوم) وهو المحضض عليه - بلولا - الأولى ، و (لولا) الثانية تكرير للتأكيد ، و (لولا) الأولى مع ما في حيزها دليل جواب الشرط الاول أعني (إن كنتم غير مدينين) والشرط الثاني مؤكد للاول مبين له ، وقدم أحد الشرطين على (ترجعونها) للاهتمام والتقدير - فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم إن كنتم غير مربوبين صادقين فيما تزعمونه من الاعتقاد الباطل فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم - وحاصل المعنى أنكم إن كنتم غير مربوبين كما تقتضيه أقوالكم وأفعالكم فما لكم لا ترجعون الروح إلى البدن إذا بلغت الحلقوم وتردون بها كما كانت بقدرتكم أو بواسطة علاج الطبيعة ، وقوله تعالى : (وَأَنْتُمْ حِينَتُمْ تَنْظُرُونَ) جملة حالية من فاعل (بلغت) والاسمية المقترنة بالواو لا تحتاج في الربط للضمير لكسافية الواو فلا حاجة إلى القول بأن العائد ما تضمنته حينئذ لأن التوئين عوض عن جملة أى فلولا ترجعونها زمان بلوغها الحلقوم حال نظركم اليه وما يقاسيه من هول النزاع مع تعطيلكم عليه وتوفركم على إنجائه من المهلك ، وقوله سبحانه : (ونحن أقرب) الخ اعتراض يؤكده ماسبق له الكلام من توبيخهم على صدور ما يدل على سوء اعتقادهم بربهم سبحانه منهم ، وفي جواز جعله حالاً مقالة وقال أبو البقاء : (ترجعونها) جواب (لولا) الأولى ، وأعني ذلك عن جواب الثانية ، وقيل : عكس ذلك * وقيل : (إن كنتم) شرط دخل على شرط فيكون الثاني مقدما في التقدير - أى إن كنتم صادقين إن كنتم غير مربوبين فارجعوا الأرواح إلى الأبدان - وما ذكرناه سابقاً اختيار جبار الله وأياً ما كان فقوله تعالى : ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ٨٨﴾ إلى آخره شروع في بيان حال المتوفى بعد المات إثر بيان حاله عند الوفاة وضمير (كان) للمتوفى المفهوم بما مر أى فأما إن كان المتوفى الذي بين حاله من السابقين من الأزواج الثلاثة عبر عنهم بأجل أوصافهم ﴿فَرُوحٌ﴾ أى فله روح على أنه مبتدأ خبره محذوف مقدم عليه لأنه نكرة ، وقيل : خبر مبتدأ محذوف أى جزأؤه ، وح أى استراحة ، والفاء واقعة في جواب أما ، قال بعض الأجلة : تقدير هذا الكلام مهما يكن من شئ فروح الخ إن كان من المقربين محذوف مهما يكن من شئ ، وأقيم أما مقامه ولم يحسن أن يلى الفاء أما ، فأوقع الفصل بين أما والفاء بقوله سبحانه : (إن كان من المقربين) لتحسين اللفظ كما يقع الفصل بينهما بالظرف والمفعول ، والفاء في (فروح) وأخويه جواب أما دون (إن) ، وقال أبو البقاء : جواب أما (فروح) ، وأما (إن) فاستغنى بجواب أما عن جوابها لأنه محذوف كثيراً ، وفي البحر أنه إذا اجتمع شرطان فالجواب للسابق منهما ، وجواب الثاني محذوف ، فالجواب ههنا لأما ، وهذا مذهب سيديوه * وذهب الفارسي إلى أن المذكور جواب (إن) وجواب أما محذوف ، وله قول آخر موافق لمذهب سيديوه * وذهب الأفش إلى أن المذكور جواب لها معاً ، وقد أطننا المذهبيين في شرح للتسهيل انتهى ، والمشهور أنه لا بد من لصوق الاسم - لأما - وهو عند الرضى وجماعة أكثرى لهذه الآية ، والناهبون إلى الأول قالوا : هي بتقدير فأما المتوفى (إن كان) وتعقب بأنه لا يخفى أن التقدير مستغنى عنه ولادليل عليه إلا اطراد الحكم ، ثم إن كون - أما - قائمة مقام مهما يكن أعلي إذ لا يطرد في نحو أما قريشاً فأنا أفضلها إذ التقدير مهما ذكرت قريشاً

فأنا أفضلها ، وتام الكلام في هذا المقام يطلب من كتب العربية .

وأخرج الامام أحمد . والبخارى في تاريخه . وأبو داود . والنسائي . والترمذي وحسنه . والحاكم وصححه . وآخرون عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ (فروح) بضم الراء ، وبه قرأ ابن عباس . وقادة ونوح القارى . والضحاك . والاشهب . وشعيب . وسليمان التيمي . والربيع بن خثيم . ومحمد بن علي . وأبو عمران الجوني . والكلبي . ورياض . وعبيد . وعبد الوارث عن أبي عمرو . ويعقوب ابن حسان . وزيد . ورويس عنه . والحسن وقال : (الروح) الرحمة لأنها كالخياة للرحوم ، أو سبب لحياته الدائمة فإطلاقه عليها من باب الاستعارة أو المجاز المرسل ، وروى هذا عن قتادة أيضا ، وقال ابن جني : معنى هذه القراءة يرجع إلى معنى الروح فكأنه قيل : فله مسك روح وعسكها هو الروح كما تقول : الهواء هو الحياة وهذا السماع هو العيش ، وفسر بعضهم الروح بالفتح بالرحمة أيضا كما في قوله تعالى : (ولتأسوا من روح الله) وقيل : هو بالضم البقاء ﴿ وَرَيْحَانٌ ﴾ أى ورزق كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك ، وفي رواية أخرى عن الضحاك أنه الاستراحة ، وأخرج عبد بن حميد عن الحسن أنه قال : هو هذا الريحان أى المعروف .

وأخرج ابن جرير عنه أنه قال : تخرج روح المؤمن من جسده في ريحانة : ثم قرأ (فأما إن كان) الخ . وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن أبي العالية قال : لم يكن أحد من المقربين يفارق الدنيا حتى يؤتى بنصين من ريحان الجنة فيشمهما ثم يقبض ﴿ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ ٨٩ ﴾ أى ذات تنعم فالإضافة لامية أولادنى ملابسة ، وهذا إشارة إلى مكان المقربين بحيث يلزم منه أن يكونوا أصحاب نعم .

وأخرج الامام أحمد في الزهد . وابن أبي شبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن الربيع بن خثيم قال في قوله تعالى : (فأما إن كان من المقربين فروح وريحان) : هناله عند الموت ، وفي قوله تعالى : (وجنة نعيم) تحبأله الجنة إلى يوم يبعث . لينظر ما المراد بالريحان على هذا ، وعن بعض السلف ما يقتضى أن يكون الكل في الآخرة .

﴿ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ٩٠ ﴾ عبر عنهم بالعنوان السابق إذ لم يذكر لهم فيما سبق وصف ينشئ عن شأنهم سواء كما ذكر للفریقین الآخرین ، وقوله تعالى : ﴿ فَسَلِّمْ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ٩١ ﴾ قيل : هو على تقدير القول أى فيقال لذلك المتوفى منهم سلام لك باصحاب اليمين من إخوانك أصحاب اليمين أى يسلمون عليك كقوله تعالى : (لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيلا لإقلا سلاما سلاما) فالخطاب لصاحب اليمين ولالتفات فيه مع تقدير القول ، و (من) للابتداء كما تقول سلام من فلان على فلان وسلام لفلان منه .

وقال الطبري : معناه فسلام لك أنت من أصحاب اليمين ، فمن أصحاب اليمين خبر مبتدأ محذوف والكلام بتقدير القول أيضا ، وكان هذا التفسير مأخوذ من كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما .

أخرج ابن جرير . وابن المنذر عنه أنه قال في ذلك : تأتبه الملائكة من قبل الله تعالى تسلم عليه وتحبره أنه من أصحاب اليمين ، والظاهر أن هذا على هذا المعنى عند الموت ، وأنه على المعنى السابق في الجنة .

وجوز أن يكون المعنى فسلامة لك عما يشغل القلب من جهتهم فانهم في خير أى كى فارغ البال عنهم لا يملك أمرهم ، وهذا كما تقول لمن عاق قلبه بولده الغائب وتشوش فكره لا يدرى ما حاله كن فارغ البال من ولدك فانه في راحة ودعة ، والخطاب لمن يصالح له أو لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعليه قيل : يجوز أن يكون

ذلك تسلية له عليه الصلاة والسلام على معنى أنهم غير محتاجين إلى شفاة وغيرها، ولا يخفى أن كون جميع أصحاب اليمين غير محتاجين إلى ما ذكره غير مسلم فالشفاة لأهل الكبائر أمر ثابت عند أهل السنة ولا جائز أن يكونوا من أصحاب الشمال فصرائح الآيات أنهم كفار (وما لهم من ولى ولا شفيع بطاع) وكونهم من أصحاب اليمين أقرب من كونهم من السابقين وجعلهم قسما على حدة قد علت حاله فتذكر في هذا العهد من قدمه وذكر بعض الأجلة أن هذه الجملة كلام يفيد عظمة حالهم كما يقال فلان ناهيك به وحسبك أنه فلان إشارة إلى أنه ممدوح فوق حد التفصيل، وكأني بك تختار ذلك فانه حسن لطيف *

﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ ٩٢﴾ وهم أصحاب الشمال عبر عنهم بذلك حسبا وصفوا به عند بيان أحوالهم بقوله تعالى: (ثم إنكم أيها الضالون المكذبون) ذمهم بذلك وإشعار بأسبب ما ابتلوا به من العذاب، ولما وقع هذا الكلام بعد تحقق تكذيبهم ورده على أنهم وجه ولم يقع الكلام السابق كذلك قدم وصف التكذيب هنا على عكس ما تقدم، ويجوز أن يقال في ذلك على تقدير عموم متعلق التكذيب بمبحث يشمل تكذيبه ﷺ في دعوى الرسالة إن هذا الكلام إخبار من جهته سبحانه بأحوال الأزواج الثلاثة لم يؤمر عليه الصلاة والسلام بأن يشافه بكل جملة منه من هي فيه فقدم فيه وصف التكذيب الشامل لتكذيبه عليه الصلاة والسلام المشعر بسبب الابتلاء بالعذاب كرامة له ﷺ وتوحيها بعلو شأنه، ولما كان الكلام السابق داخلا في حيز القول بالمأمور عليه الصلاة والسلام بأن يشافه به أولئك الكفرة لم يحسن التقديم للكرامة إذ يكون حينئذ من باب ماحد نفسه يقرئك السلام، ويجوز أن يقال أيضا إن الكلام في حال الكافر المحتضر والتكذيب لكونه مقابل التصديق لا يكون إلا بالقلب وهو لم يتعطل منه تعطل سائر أعضائه فلذا قدم هنا، ويرشد إلى هذا ما قاله في دعاء صلاة الجنائز اللهم من أحييته متافحيه على الإسلام ومن توفيته منافقوه على الإيمان من وجه تخصيص الإسلام بالإحياء والإيمان بالأمانة.

وقال الإمام في ذلك: إن المراد من الضلال هناك ما صدر عنهم من الإصرار على الحنث العظيم فضلوا عن سبيل الله تعالى ولم يصلوا إليه ثم كذبوا رسله، (وقالوا أنذا متنا) الخ فكذبوا بالحشر فقال تعالى: (أيها الضالون) الذين أشركتم المكذبون الذين أنكرتم الحشر لا تكون ماتكموهن، وأما هنا فقال سبحانه لهم: أيها المكذبون الذين كذبتم بالحشر الضالون من طريق الخلاص الذين لا يهتدون إلى النعيم، وفيه وجه آخر وهو أن الخطاب هناك مع الكفار فقال سبحانه: أيها الذين أشركتم أولا وكذبتم ثانياً، والخطاب هنا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بين له عليه الصلاة والسلام حال الأزواج الثلاثة إذ يدل عليه. فسلام لك فقال سبحانه: المقربون في روح وريحان وجنة نعيم وأصحاب اليمين في سلامة، وأما المكذبون الذين كذبوك وضلوا فقدم تكذيبهم إشارة إلى كرامته صلى الله تعالى عليه وسلم حيث بين أن أقوى سبب في عقابهم تكذيبهم انتهى، عليك بالتأمل والانصاف والنظر لما قال دون النظر لمن قال، وقوله تعالى: ﴿فَزَلْ﴾ بتقدير فله زل

أو جفاؤه زل كان ﴿مِّنْ حَمِيمٍ﴾ قيل: يشرب بعد أكل الزقوم كما فصل فيما قبل ﴿وَتَصْلِيَةً جَحِيمٍ ٩٤﴾ أي إدخال في النار، وقيل: إقامة فيها ومقاساة لألوان عذابها وكل ذلك مبنى على أن المراد بيان ما لهم يوم القيامة، وقيل: هذا محمول على ما يجده في القبر من حرارة النار ودخانها لأن الكلام في حال التوفيق عقب قبض الأرواح والأنسب بذلك كون ما ذكر في البرزخ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية: لا يخرج

الكاف حتى يشرب كأساً من حميم ، وقرأ أحمد بن موسى . والمنقري . والؤلؤي عن أبي عمرو (و تصلياً) بالجر عطفاً على (حميم) ﴿ إِنَّ هَذَا ﴾ أى الذى ذكر في السورة الكريمة كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس ﴿ لهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ ٩٥ ﴾ اليقين على ما يفهم من كلام الزخشرى في الجانية اسم للعلم الذى زال عنه اللبس وبذلك صرح صاحب المظهر وذكر أنه تفسير بحسب المعنى وهو مأخوذ من المقام والإفهام العلم المتيقن مطلقاً والإضافة بمعنى اللام والمعنى - هو عين اليقين - فهو على نحو عين الشئ ونفسه ولا يخفى أن الإضافة من إضافة العام إلى الخاص وكونها بمعنى اللام قول لبعضهم ، وقال بعض آخر : إنها يائية على معنى من ، وقد رتب بعضهم هنا موصوفاً أى هو حق الخبر اليقين وكونه لا يناسب المقام غير متوجه ، وفي البحر قيل : إن الإضافة من إضافة المترادفين على سبيل المبالغة كما تقول هذا يقين اليقين وصواب الصواب بمعنى أنه نهاية في ذلك فهما بمعنى أضيف أحدهما إلى الآخر للبالغة وفيه نظر ، والفاء في قوله تعالى ﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ٩٦ ﴾ لترتيب التسبيح أو الأمر به ، فإن حقيقة ما فصل في تضاعيف السورة الكريمة عما يوجب التسبيح عمالاً بليق بما ينسب الكفرة إليه سبحانه قالوا أو حالاً تعالى عن ذلك علواً كبيراً وأخرج الامام أحمد . وأبو داود . وابن ماجه . وابن حبان . والحاكم وصححه . وغيرهم عن عقبة بن عامر الجهني قال : « لما نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فسبح باسم ربك العظيم قال : اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الأعلى قال : اجعلوها في سجودكم » ﴿ وما قاله السادة أرباب الإشارة ﴾ متعلقاً ببعض هذه السورة الكريمة أن (الواقعة) اسم لقيامه الروح كما أن (الآفة) اسم لقيامه الخفي ، و (الحاقة) اسم لقيامه السر ، و (الساعة) اسم لقيامه القلب ، وقالوا : إن الواقعة إذا وقعت ترفع صاحبها طوراً وتخفضه طوراً وتشعل نيران الغيرة وتفجر أنهار المعرفة وتحصل للسالك إذا اشتغل بالسلوك والتصفية ووصل ذكره إلى الروح وهى في البداية مثل ستر أسود ينجى من فوق الرأس عند غلبة الذكر وكلما زاد في النزول يقع على الذاكر هيئة وسكنية وربما يغنى عليه في البداية ويشاهد إذا وقع على عينيه عوالم الغيب فيرى ما شاء الله تعالى أن يرى وتكشف له العلوم الروحانية ويرى عجائب وغرائب لا تحصى ، وإذا أفاق قلبه عرض ما حصل له لسلوكه ليرشده إلى ما فيه مصلحة وقتنه ويعبر له ما هو مناسب لحوصلته ويقوى قلبه ويأمره بالذكر والتوجه السلكى حتى يكمل بصفو سر الواقعة فيكون سرّاً منوراً فرمما يصير السالك بحيث إذا فتح عينه بعد نزولها في عالم الشهادة يشاهد ما كان مشاهداً له فيها وهى حالة سنوية معتبرة عند أرباب السلوك - فليس لوقعها كاذبة - بل هى صادقة لأن الشيطان يفر عندها والنفس لا تقدر أن تلبس على صاحبها وهى اليقظة الحقيقية وما يعده الناس يقظة هو النوم كما يشير إليه قول أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه : الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا ، ثم أنهم تكلموا على أكثر ما في السورة الجليلة بما يتعلق بالأنفس ، وقالوا في مواقع النجوم : إنها إشارة إلى اللطائف المطهرة لانها مواقع نجوم الواردات القدسية الخفية من السماء الجبروتية اللاهوتية ، وقيل : في قوله تعالى : (لا يمسهم إلا المظهرون) إن فيه إشارة إلى أنه لا ينبغي لمن لم يكن طاهر النفس من حدث الميل إلى صفات الشهوات - وهو الحدث الاصغر - ومن حدث الميل إلى كبر الشهوات - وهو الحدث الأكبر - أن يمس يد نفسه وفكره معانى القرآن الكريم كما لا ينبغي لمن لم يكن طاهر البدن من الحدثين المعروفين في البدن أن يمس يد بدنه وجسده ألفاظه المكتوبة ، وقيل : أيضاً يجوز أن يقال المعنى

لا يصل إلى أدنى حقائق أسرار القرآن الكريم إلا المطهرون من أرجاس الشهوات وأنجاس المخالفات . وإذا كانت هذه الجملة صفة للكتاب المكنون المراد منه اللوح المحفوظ وأريد بالمطهرين الملائكة عليهم السلام ، وكان المعنى لا يطلع عليه إلا الملائكة عليهم السلام كان في ذلك رد على من يزعم أن الأولياء يرون اللوح المحفوظ ويطلعون على ما فيه ، وحمل المطهرين على ما يعين الملائكة والأولياء الذين طهروا نفوسهم وقدمت ذواتهم حتى التحقوا بالملائكة عليهم السلام لا ينفع في البحث مع أهل الشرع فإن مدار استدلالناهم على الأحكام الشرعية الظواهر على أنه لم يسمع عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو هو أنه نظر يوماً وهو بين أصحابه إلى اللوح المحفوظ واطلع على شيء ما فيه ، وقال لهم: إني رأيت اللوح المحفوظ واطلعت على كذا وكذا فيه ، وكذلك لم يسمع عن أجلة أصحابه الخلفاء الراشدين أنه وقع لهم ذلك ، وقد وقعت بينهم مسائل اختلفوا فيها وطال نزاعهم في تحقيقها إلى أن كاد يغم هلال الحق فيها ولم يراجع أحد منهم لكشفها اللوح المحفوظ . وذكر بعض العلماء أن سدره المنتهى ينتهى علم من تحتها إليها وأن اللوح فوقها بكثير ، وبكل من ذلك نطقت الآثار ، وهو يشعر بعدم اطلاع الأولياء على اللوح ، ومع هذا كله من ادعى وقوعه الاطلاع فعليه البيان وأناى به ، وهذا الذى سمعت مبنى على ما نطقت به الأخبار في صفة اللوح المحفوظ وأنه جسم كتب فيه ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة ، وأما إذا قيل فيه غير ذلك انجر البحث إلى وراء ما سمعت ، واتسعت الدائرة . ومن ذلك قولهم: إن الألواح أربعة ، لوح القضاء السابق على الخلق والاثبات وهو لوح العقل الأول ، ولوح القدر أى لوح النفس الناطقة الكلية التى يفصل فيها كليات اللوح الأول وهو المسمى باللوح المحفوظ ، ولوح النفس الجزئية السايوة التى ينتقش فيها كل مافى هذا العالم شكله وهيبته ومقداره - وهو المسمى بالسما الدنيا - وهو بمثابة خيال العالم كما أن الأول بمثابة روحه ، والثانى بمثابة قلبه ، ولوح الهيولى القابل للصورة فى عالم الشهادة ويقولون أيضاً ما يقولون وينشد المختصر له قوله :

وإذا لم تر الهلال فسلم لأناس رأوه بالابصار

هذا ولا تظن أن نفى رؤيتهم اللوح المحفوظ نفى لكراماتهم الكشفية وإلهاماتهم الغيبية معاذ الله تعالى من ذلك ، وطرق اطلاع الله تعالى من شاء من أوليائه على من شاء من علمه غير منحصر بإراءته اللوح المحفوظ ثم إن الإمكان ما لا نزاع فيه وليس الكلام إلا فى الوقوع ، وورود ذلك عن النبي ﷺ وأجلة أصحابه كالصديق والفاروق وذى النورين . وباب مدينة العلم . والنقطة التى تحت الباء رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، والله تعالى أعلم . وقالوا فى قوله تعالى : (ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون) ما بنوه على القول بوحدة الوجود والكلام فيها شائع - وقد أشرنا إليه فى هذا الكتاب غير مرة - ولهم فى اليقين . وعين اليقين . وحق اليقين عبارات شتى ، منها اليقين رؤية العيان بقوة الإيمان لا بالحجة والبرهان ، وقيل : مشاهدة الغيوب بصفاء القلوب وملاحظة الأسرار بمحافظه الأفكار ، وقيل : طمأنينة القلب على حقيقة الشيء من يقن الماء فى الخوض إذا استقر ، وحق اليقين فناء العبد فى الحق والبقاء به علماً وشهوداً وحالاً لا علماً فقط . فعلم كل عاقل الموت علم اليقين فاذا عاين الملائكة فهو عين اليقين ، وإذا ذاق الموت فهو حق اليقين ، وقيل : علم اليقين ظاهر الشريعة ، وعين اليقين الاخلاص فيها ، وحق اليقين المشاهدة فيها ، (وقيل : وقيل :) ونحن نسأل الله تعالى الهداية إلى أقوم سبيل ، وأن يشرح صدورنا بأنوار علوم كتابه الكريم الجليل ، وهو سبحانه حسبنا فى الدارين ونعم الوكيل .

﴿ سورة الحديد ﴾

أخرج جماعة عن ابن عباس أنها نزلت بالمدينة ، وقال النقاش . وغيره : هي مدنية باجماع المفسرين ولم يسلم له ، فقد قال قوم : إنها مكية ، نعم الجمهور - كما قال ابن الفرس - على ذلك .
وقال ابن عطية : لا خلاف ان فيها قرآناً مدنياً لكن يشبه أن يكون صدرها مكيّاً ، ويشهد لهذا ما أخرجه البزار في مسنده . والطبراني . وابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية . والبيهقي . وابن عساكر عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه دخل على أخته قبل أن يسلم فإذا صحيفة فيها أول سورة الحديد فقرأ حتى بلغ (آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) فأسلم ، ويشهد لمكية آيات آخر ما أخرج مسلم . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن ابن مسعود ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله تعالى بهذه الآية (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله) إلا أربع سنين ، وأخرج الطبراني . والحاكم وصححه وغيرهما عن عبد الله بن الزبير أن ابن مسعود أخبره أنه لم يكن بين إسلامهم وبين أن نزلت هذه الآية يعاتبهم الله تعالى بها إلا أربع سنين (ولا تكونوا كالذين أتوا الكتاب من قبل) الآية لكن سيأتي إن شاء الله تعالى آثار تدل على مدنية ما ذكر ولعلها لا تصلح للمعارضة . ونزلت يوم الثلاثاء على ما أخرج الديلمي عن جابر مرفوعاً لا تحتجموا يوم الثلاثاء فان سورة الحديد أنزلت على يوم الثلاثاء ، وفيه أيضاً خبر رواه الطبراني . وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما بسند ضعيف ، وهي تسع وعشرون آية في العراقي ، وثمان وعشرون في غيره ، ووجه اتصالها - بالواقعة - أنها بدئت بذكر التسييح وتلك ختمت بالأمريه ، وكان أو لها واقعاً موقع العلة لأمريه فكأنه قيل : (سبح باسم ربك العظيم) لانه سبح له ما في السموات والارض ، وجاء في فضلها مع أخواتها ما أخرجه الإمام أحمد . وأبو داود . والترمذي وحسنه . والنسائي . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عن عراب بن سارية « أن رسول الله ﷺ كان يقرأ المسبحات قبل أن يرقء ، وقال : إن فيها آية أفضل من ألف آية » وأخرج ابن الضريس نحوه عن يحيى بن أبي كثير ثم قال : قال يحيى : نراها الآية التي في آخر الحشره .
﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ التسييح على المشهور تنزيه الله تعالى اعتقاداً وقولاً وعملاً عما لا يليق بجناحه سبحانه من سبح في الارض والماء إذا ذهب وأبعد فيهما ، وحيث أسند ههنا إلى غير العقلاء أيضاً فان ما في السموات والارض يعم جميع ما فيهما سواء كان مستقراً فيهما أو جزءاً منهما بل المراد بما فيهما الموجودات فيكون أظهر في تناول السموات والارض ويتناول أيضاً الموجودات المجردة عند القائل بها ، قال الجمهور : المراد به معنى عام مجازي شامل لما نطق به لسان المقال كتسييح الملائكة والمؤمنين من الثقلين ، ولسان الحال كتسييح غيرهم فان كل فرد من أفراد الموجودات يدل بإمكانه وحدوه على الصانع القديم الواجب الوجود المتصف بكل كمال المنزه عن كل نقص ، وذهب بعض إلى أن التسييح على حقيقته المعروفة في الجميع وهو مبنى على ثبوت النفوس الناطقة والادراك لسائر الحيوانات والمجادات على ما يليق بكل ، وقد صرح به جمع من الصوفية فتسييح كل شئ عندهم قائلون إن تفاوت الامر ، وقيل : معنى سبح حل رائيته العاقل على قول سبحانه الله تعالى ونبيه عليه وهو لا ترى ، ومن يجوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازاً معاً لا يحتاج إلى

عموم الحجاز ، وجوز الطيرسى كون (ما) للعالم فقط مثلها في قول أهل الحجاز كما حكى أبو زيد عند سماع الرعد - سبحان (ما) سبحته - ولا يخفى أن عمومها العالم وغيره أولى ، والظاهر أنها في الوجهين موصولة ، وقال بعضهم : إنها نكرة موصوفة وأن أصل الكلام ما في السموات وما في الأرض ثم حذفت (ما) الثانية وأقيمت صفتها مقامها ، ولا يحسن أن تكون موصولة لأن الصلة لا تقوم مقام الموصول عند البصريين وتقوم الصفة مقام الموصوف عند الجميع ، والحمل على المتفق عليه أولى من الحمل على المختلف فيه وكون المذكورة موصولة والمحدوفة نكرة موصوفة مما لا رجة له انتهى .

وأنت تعلم أن حذف الموصول الصريح في مثل ذلك أكثر من أن يحصى وجب . باللام مع أن التسييح متعدد بنفسه كما في قوله تعالى : (و تسبحوه) لتأ كيد فهي مزيدة لذلك كما في نصحتله وشكرته له ، وقيل : لتعليل والفعل منزل منزلة اللازم أى فعل التسييح وأوقعه لأجل الله تعالى وخالصاً لوجهه سبحانه ، وفيه شئ لا يخفى ، وعبر بالماضى هنا وفي بعض الأخوات والمضارع في البعض الآخر إيداناً بتحقيق التسييح في جميع الأوقات ، وفي كل دلالة على أن من شأن ما أسند إليه التسييح أن يسبحه وذلك مجيزاه ودينه ، أما دلالة المضارع عليه فللدلالة على الاستمرار إلى زمان الاخبار وكذلك فيما يأتي من الزمان لعموم المعنى المقضى للتسييح وصلاح اللفظ لذلك حيث جرد عن الدلالة على الزمان وأوثر على الاسم دلالة على تجدد تسييح غب تسييح ، وأما دلالة الماضى فلتجرد عن الزمان أيضاً مع التحقيق الذى هو مقتضاه فيشمل الماضى من الزمان ومستقبله كذلك ، وقيل : الإيدان والدلالة على الاستمرار مستفادان من مجموعى الماضى والمضارع حيث دل الماضى على الاستمرار إلى زمان الاخبار والمضارع على الاستمرار في الحال والاستقبال فشملوا جميع الأزمنة ، وقال الطيبي : افتتحت بعض السور بلفظ المصدر وبعض بالماضى وبعض بالمضارع وبعض بالامر فاستوعب جميع جهات هذه الكلمة إعلماً بأن المكونات من لدن إخراجها من العدم إلى الوجود إلى الأبد مسبحة مقدسة لذاته سبحانه وتعالى قولاً وفعلًا طوعاً وكرهاً (وإن من شئ إلا يسبح بحمده) ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ القادر الغالب الذى لا ينازعه ولا يمانعه شئ . ﴿الْحَكِيمُ ١﴾ الذى لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة والمصاحبة ، والجملة اعتراض تذيلى مقرر المضمون ما قبله مشعر بعلّة الحكم ، وكذا قوله تعالى : ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى التصرف السكى فيهما وفيما فيهما من الموجودات من حيث الابداع والاعدام وسائر التصرفات ، وقوله سبحانه : ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ أى يفعل الاحياء والاماتة استئناف مبين لبعض أحكام الملك وإذا جعل خبر مبتدأ محذوف أى هو يحيى ويميت كانت تلك الجملة كذلك وجعله حالا من ضميره ليوم تقييد اختصاص الملك بهذه الحال ، وقوله تعالى :

﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء التى من جملتها ما ذكر من الإحياء والاماتة ﴿قَدِيرٌ ٢﴾ مبالغ في القدرة تذييل وتكميل لما قبله ﴿هُوَ الْأَوَّلُ﴾ السابق على جميع الموجودات فهو سبحانه موجود قبل كل شئ حتى الزمان لأنه جل وعلا الموجد والمحدث للموجودات ﴿وَالْآخِرُ﴾ الباقى بعد فنائها حقيقة أو نظراً إلى ذاتها مع قطع النظر عن مبقياها فان جميع الموجودات الممكنة إذا قطع النظر عن علتها فهي فانية .
ومن هنا قال ابن سينا : الممكن في حذ ذاته ليس وهو عن علته أيس فلا ينافى هذا كون بعض

الموجودات الممكنة لا تنفي كالجنة والنار ومن فيهما كما هو مقرر مبين بالآيات والاحاديث لأن فناءها في حذ ذاتها أمر لا يتفك عنها، وقد يقال: فناء كل ممكن بالفعل ليس بمشاهد، والذي يدل عليه الدليل إنما هو إمكانه فالبعدية في مثله بحسب التصور والتقدير، وقيل: هو الأول الذي تبتدى منه الأسباب إذ هو سبحانه مسببها (والآخر) الذي تنتهي إليه المسببات فالأولية ذاتية والآخرية بمعنى أنه تعالى إليه المرجع والمصير بقطع النظر عن البقاء الثابت بالأدلة، وقيل: الأول خارجاً لأنه تعالى أوجد الأشياء فهو سبحانه متقدم عليها في نفس الأمر الخارجي والآخر ذهنياً وبحسب التعلق لأنه عز شأنه يستدل عليه بالموجودات الدالة على الصانع القديم كما قيل: ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله تعالى بعده، وقال حجة الاسلام الغزالي: إن الأول يكون أولاً بالإضافة إلى شيء، والآخر يكون آخراً بالإضافة إلى شيء، وهما متناقضان فلا يتصور أن يكون الشيء الواحد من وجه واحد بالإضافة إلى شيء واحد أولاً وآخر أجمعاً بل إذا نظرت إلى ترتيب الوجود ولا حظت سلسلة الموجودات المترتبة فأنه تعالى بالإضافة إليها أول إذ كلها استفادت الوجود منه سبحانه وأما هو عز وجل فوجود بذاته وما استفاد الوجود من غيره سبحانه وتعالى عن ذلك، وهما نظرت إلى ترتيب السلوك ولا حظت منازل السالكين فهو تعالى آخر إذ هو آخر ما ترتقى إليه درجات العارفين وكل معرفة تحصل قبل معرفته تعالى فهي مرقاة إلى معرفته جل وعلا، والمazel الأقصى هو معرفة الله جل جلاله فهو سبحانه بالإضافة إلى السلوك آخر وبالإضافة إلى الوجود أول فنه عز شأنه المبدأ أولاً وإلى سبحانه والمرجع والمصير آخر انتهى*.

والظاهر أن كونه تعالى أولاً وآخرأ بالنسبة إلى الموجودات أولى ولعل ما ذكره أوفق بمشرب القوم.

﴿وَالظَّاهِرُ﴾ أى بوجوده لأن كل الموجودات بظهوره تعالى ظاهر ﴿وَالْبَاطِنُ﴾ بكنهه سبحانه فلا تحوم حوله العقول، وقال حجة الاسلام: هذان الوصفان من المضافات فلا يكون الشيء ظاهراً لشيء وباطناً له من وجه واحد بل يكون ظاهراً من وجه بالإضافة إلى إدراك وباطناً من وجه آخر فإن الظهور والبطون إنما يكون بالإضافة إلى الإدراكات والله تعالى باطن إن طلب من إدراك الحواس وخزانة الخيال ظاهر إن طلب من خزانة العقل بالاستدلال والريب من شدة الظهور وكل ما جاوز الحد انعكس إلى الضد، وإلى تفسير الباطن بنير المدرك بالحواس ذهب الزمخشري، ثم قال: إن الواو الأولى لعطف المفرد على المفرد فتفيد أنه تعالى الجامع بين الصفتين الأولية والآخرية والآخرية أيضاً كذلك فتفيد أنه تعالى الجامع بين الظهور والختفاء، وأما الوسطى فلعطف المركب على المركب فتفيد أنه جل وعلا الجامع بين مجموع الصفتين الأوليين ومجموع الصفتين الآخريين فهو تعالى المستمر الوجود في جميع الأوقات الماضية والآتية وهو تعالى في جميعها ظاهر وباطن جامع للظهور بالأدلة والختفاء فلا يدرك بالحواس، وفي هذا حجة على من جوز إدراكه سبحانه في الآخرة بالحاسة أى وذلك لأنه تعالى ما من وقت يصح اتصافه بالأولية والآخرية إلا ويصح اتصافه بالظاهرية والباطنية معاً، فإذا جوز إدراكه سبحانه بالحاسة في الآخرة فقد نفي كونه سبحانه باطناً وهو خلاف ما تدل عليه الآية، وأجاب عن ذلك صاحب الكشف فقال: إن تفسير الباطن بأنه غير مدرك بالحواس تفسير بحسب التشبهى فإن بطونه تعالى عن إدراك العقول كبطونه عن إدراك الحواس لأن حقيقة الذات غير مدركة لا عقلاً ولا حساً باتفاق بين المحققين من الطائفتين، والزمخشري ممن سلم فهو الظاهر بوجوده الباطن بكنهه وهو سبحانه الجامع بين الوصفين أزلاً

وأبدأ ، وهذا لا ينافي الرؤية لأنها لا تنفد ذلك عند مثبتها انتهى ، وهو حسن فلا تغفل »

وعليه فالتذليل بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٣ ﴾ لثلاث يوم أن بطونه تعالى عن الأشياء يستلزم بطونها عنه عز وجل في الشاهد ، وقال الأزهري : قد يكون الظاهر والباطن بمعنى العالم لما ظهر وبطن ، وذلك أن من كان ظاهراً احتجب عنه الباطن ومن كان باطناً احتجب عنه الظاهر فإن أردت أن تصفه بالعلم قلت هو ظاهر باطن مثله قوله تعالى : (لا شرقية ولا غربية) أى لا شرقية فقط ولا غربية فقط ولكنها شرقية غربية ، وفي التذليل المذكور حينئذ خفاء ، وقريب منه من وجه ما نقل أن الظاهر بمعنى العالی على كل شيء الغالب له من قوهم ظهر عليهم إذا علاهم وغلبهم ، والباطن الذى بطن كل شيء أى علم باطنه ، وتعقب بفوات المطابقة بين الظاهر والباطن عليه وأن بطنه بمعنى علم باطنه غير ثابت في اللغة ، لكن قيل : في الآثار ما ينصر تفسير الظاهر بمفسر *

أخرج مسلم . والترمذی . وابن أبي شيبة . والبيهقي عن أبي هريرة قال : « جاءت فاطمة رضى الله تعالى عنها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله خادماً فقال لها : قولى اللهم رب السموات السبع ورب العرش الكريم العظيم ربنا ورب كل شيء منزل التوراة والإنجيل والفرقان فالق الحب والنوى أعوذ بك من شر كل شيء أنت أخذ بناصيته أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء اقض عنا الدين وأغننا من الفقر » وقال الطيبي : المعنى بالظاهر في التفسير النبوي الغالب الذى يغلب ولا يغلب فيتصرف في المسكنات على سبيل الغلبة والاستيلاء إذ ليس فوقه أحد يمنعه ، وبالباطن من لا ملجأ ولا منجى دونه يلتجئ اليه ملتجئ ، وبحث فيه بجواز أن يكون المراد أنت الظاهر فليس فوقك شيء في الظهور أى أنت أظهر من كل شيء إذ ظهور كل شيء بك وأنت الباطن فليس دونك في الباطن أى أنت أبطن من كل شيء إذ كل شيء يعلم حقيقته غيره وهو أنت وأنت لا يعلم حقيقته غيرك ، وأولاً كل شيء يمكن معرفة حقيقته وأنت لا يمكن أصلاً معرفة حقيقته ، وأيضاً دلالة الباطن على ما قال : خفاء جداً على أنه لو كان الامر كما ذكر ما عدل عنه أجله العلماء فإن الخبر صحيح ، وقد جاء نحوه من رواية الإمام أحمد . وأبي داود . وابن ماجه ، ويعبد عدم وقوف أولئك الأجلة عليه ، وأبعد من ذلك أن يكون ما ذكره ﷺ من أسمائه تعالى غير ما في الآية ، ويحتمل أنه عليه الصلاة والسلام أراد بقوله : « فليس دونك شيء » ليس أقرب منك شيء ، ويؤيده ما أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات عن مقاتل قال : بلغنا في قوله تعالى : (هو الأول) الخ هو الأول قبل كل شيء والآخر بعد كل شيء والظاهر فوق كل شيء والباطن أقرب من كل شيء ، وإنما يعنى القرب بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه والذى يرجع عندي ما ذكر أولاً ، وعن بعض المتصوفة أهل وحدة الوجود أن المراد بقوله سبحانه : (هو الأول) الخ أنه لا موجود غيره تعالى إذ كل ما يتصور موجوداً فهو إما أول وآخر أو ظاهر أو باطن فإذا كان الله تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن لا غيره كان كل ما يتصور موجوداً هو سبحانه لا غيره ، وأبدوه بما في حديث مرفوع أخرجه الإمام أحمد . وعبد بن حميد . والترمذی . وابن المنذر . وجماعة عن أبي هريرة « والذى نفسى بيده لو أنكم دليت بحبل إلى الأرض السفلى لبط على الله » قال أبو هريرة ، ثم قرأ النبي ﷺ (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) *

وحال القول بوحدة الوجود مشهور وأما الخبر فن المتشابه ، وقد قال فيه الترمذی : فسر أهل العلم

الحديث فقالوا : أى لحبط على علم الله تعالى وقدرته وسلطانه ، ويؤيد هذا ذكر التذليل وعدم اقتصاره عليه الصلاة والسلام على ما قبله ، وهذه الآية ينبغى لمن وجد في نفسه وسوسة فيما يتعلق بالله تعالى أن يقرأها ، فقد أخرج أبو داود عن أبي ذميل أن ابن عباس قال له وقد أعلمه أن عنده وسوسة في ذلك : « إذا وجدت في نفسك شيئاً فقل هو الاول » الآية *

وأخرج أبو الشيخ في العظمة عن ابن عمر وأبي سعيد رضى الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا يزال الناس يسألون عن كل شيء حتى يقولوا هذا الله كان قبل كل شيء . فإذا كان قبل الله فإن قالوا لكم ذلك فقولوا هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » *

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ يان لبعض أحكام ملكها وقد مر تفسيره مراراً ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾ مربيانه في سور سبأ ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ تمثيل لاحاطة عليه تعالى بهم وتصور لعدم خروجهم عنه أينما كانوا ، وقيل : المعية مجاز مرسل عن العلم بعلاقة السبية والقرينة السابق واللاحق مع استحالة الحقيقة ، وقد أول السلف هذه الآية بذلك ، أخرج البيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس أنه قال فيها : عالم بكم أينما كنتم * وأخرج أيضاً عن سفيان الثوري أنه سئل عنها فقال : عليه معكم ، وفي البحر أنه اجتمعت الامة على هذا التأويل فيها وأنها لا تحمل على ظاهرها من المعية بالذات وهي حجة على منع التأويل في غيرها مما يجري مجراها في استحالة الحمل على الظاهر ، وقد تأول هذه الآية . وتأول الحجر الاسوديين الله في الارض ، ولو اتسع عقله لتأول غير ذلك مما هو في معناه انتهى *

وأنت تعلم أن الاسلام ترك التأويل فانه قول على الله تعالى من غير علم ولا تقول إلا ما أوله السلف وتبعمهم فيما كانوا عليه فان أولوا أولنا وإن فوضوا فوضنا ولا نأخذ تأويلهم لشيء سلباً لتأويل غيره ، وقد رأيت بعض الزنادقة الخارجيين من رتبة الاسلام يضحكون من هذه الآية مع قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ ويسخرون من القرآن الكريم لذلك وهو جهل فظيع وكفر شنيع نسأل الله تعالى العصمة والتوفيق *

﴿ وَانَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ عبارة عن إحاطته بأعمالهم وتأخير صفة العلم الذي هو من صفات الذات عن الخلق الذي هو من صفات الافعال مع أن صفات الذات متقدمة على صفات الافعال لما أن المراد الاشارة إلى ما يدور عليه الجزء من العلم التابع للعلوم ، وقيل : إن الخلق دليل العلم إذ يستدل بخلق الله تعالى وإيجاده سبحانه لمصنوعاته المتقنة على أنه عز وجل عالم ومن شأن المدلول التأخر عن الدليل لتوقفه عليه ، وقوله تعالى :

﴿ لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ تكرر للتأكيد وتمهيد لقوله سبحانه المشعر بالاعادة :

﴿ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ أى إليه تعالى وحده لا إلى غيره سبحانه استقلالاً أو اشتراكاً ترجع جميع الأمور أعراضها وجواهرها ، وقرأ الحسن . وابن أبي اسحق . والاعرج (ترجع) مبنياً للفاعل من رجع رجوعاً ، وعلى البناء للمفعول كما في قراءة الجمهور هو من رجع رجعاً ﴿ يُوجِلُّ أَلْيَلٍ فِي النَّهَارِ وَيُوجِلُّ النَّهَارَ فِي أَلْيَلٍ ﴾ مر تفسيره مراراً ؛ وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ عَلِيمٌ ﴾ أى مبالغ في العلم ﴿ بَدَأَ الْأَرْضَ ﴾ أى بمكنوناتها

اللازمة لها بيان لا إحاطة عليه تعالى بما يضرهم منه من نياتهم بعد بيان إحاطته بأعمالهم التي يظهر منها ، وجوز أن يراد (بذات الصدور) نفسها وحقيقتها على أن الاحاطة بما فيها تعلم بالأولى .

(« آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ») أي جعلكم مسبحانه خلفاء عنه عز وجل في التصرف فيه من غير أن تملكوه حقيقة ، عبر جل شأنه عما بأيديهم من الأموال بذلك تحقيقاً للثق وترغيباً في الانفاق فان من علم أنها لله تعالى وإنما هو بمنزلة الوكيل يصرفها إلى ما عينه الله تعالى من المصارف هان عليه الانفاق ، أو جعلكم خلفاء عنه كان قبلكم فيما كان بأيديهم فانتقل لكم ، وفيه أيضاً ترغيب في الانفاق وتسهيل له لأن من علم أنه لم يبق لمن قبله وانتقل إليه علم أنه لا يدوم له وينتقل لغيره فيسهل عليه إخراج ما ويرغب في كسب الأجر بإنفاقه ويكتفي قول الناس فيها ملكته لقد كان هذامرة لفلان ، وفي الحديث « يقول ابن آدم : مالي مالي وهل لك من مالك إلا ما أظنت فأفريت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت » والمعنى الأول هو المناسب لقوله تعالى : (له ملك السموات والأرض) وعليه ما حكى أنه قيل لأعرابي : لمن هذه الأبل ؟ فقلت : هي لله تعالى عندى ، ويميل إليه قول القائل :

وما المال والأهلون (إلا ودائع) ولا بد يوماً أن ترد الودائع

والآية على ما روى عن الضحاك نزلت في تبوك فلا تغفل (« فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا ») حسباً أمرؤا به (« لَهُمْ ») بسبب ذلك (« أَجْرٌ كَبِيرٌ ») وعد فيه من المبالغات الملائني حيث جعل الجملة إسمية وكان الظاهر أن تكون فعلية في جواب الأمر بأن يقال مثلاً آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا أعطوا أجراً كبيراً ، أو أعيد ذكر الإيمان والانفاق دون أن يقال فمن يفعل ذلك فله أجر كبير وعدل عن فلان آمنوا منكم وأنفقوا أجر إلى ما في النظم الكريم ونغم الأجر بالتذكير ، ووصف بالكبير ، وقوله عز وجل : (« وَمَالَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ») استئناف قيل : مسوق لتوبيخهم على ترك الإيمان حسباً أمرؤا به يانكار أن يكون لهم في ذلك عذر ما في الجملة على أن لا تؤمنون حال من ضمير لكم والعامل ما فيه من معنى الاستقرار أى أى شيء حصل لكم غير مؤمنين على توجيه الإنكار والنفي إلى السبب فقط مع تحقق المسبب وهو مضمون الجملة الحالية أعنى عدم الإيمان فأى لانكار سبب الواقع ونفيه فقط ، ونظيره قوله تعالى : (« مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَاراً ») وقد يتوجه الإنكار والنفي في مثل هذا التركيب لسبب الوقوع فيسريان إلى المسبب أيضاً كما في قوله تعالى : (« وَمَالِي لَا أُعْبِدُ ») النع ولا يمكن إجراء ذلك هنا لتحقيق عدم الإيمان وهذا المعنى مما لا غبار عليه ، وقوله تعالى : (« وَالرُّسُلُ يُدْعَوْنَ لَتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ ») حال من ضمير (لا تؤمنون) مفيدة على ما قيل : لتوبيخهم على الكفر مع تحقق ما يوجب عدمه بعد توبيخهم عليه مع عدم ما يوجبها ، ولا م (لتؤمنوا) صلة - يدعوا - وهو يتعدى بها ويلى أى وأى عذر في ترك الإيمان (« وَالرُّسُلُ ») يدعوكم إليه وينبهمكم عليه ، وجوز أن تكون اللام تعليلية وقوله سبحانه : (« وَقَدْ أَخَذَ مِيثَقَكُمْ ») حال من فاعل يدعوكم أو من مفعوله أى وقد أخذ الله ميثاقكم بالإيمان من قبل كما يشعر به تخالف الفعلين مضارعاً وماضياً ، وجوز كونه حالاً معطوفاً على الحال قبلها فالجملة حال بعد حال من ضمير (تؤمنون) (« وَالتَّخَالُفُ بِالْإِسْمِ ») والفعلية يبعد ذلك في الجملة ، وأياً ما كان فأخذ الميثاق إشارة إلى ما كان منه تعالى من نصب الأدلة الآفاقية والأفندية (٢٢٢ - ج ٢٧ - تفسير روح المعاني)

والتمكين من النظر فقوله تعالى: (والرسول يدعوكم) إشارة إلى الدليل السمعي وهذا إشارة إلى الدليل العقلي وفي التقديم والتأخير ما يؤيد القول بشرف السمعي على العقلي ٥

وقال البغوي : هو ما كان حين أخرجه من ظهر آدم وأشهدهم بأنه سبحانه بهم فشهدوا - وعليه لا يجاز - والاول اختيار الزمخشري ، وتقبه ابن المتير فقال : لا عليه أن يحمل العهد على حقيقته وهو المأخوذ يوم الذر وكل ما أجازاه العقل وورد به الشرع وجب الايمان به ، وروى ذلك عن مجاهد . وعطاء . والكلبي . ومقاتل ، وضعفه الامام بأن المراد إلزام المخاطبين الايمان ونفى أن يكون لهم عذر في تركه وهم لا يعلمون هذا العهد إلا من جهة الرسول فقبل التصديق بالرسول لا يكون سبباً لازامهم الايمان به ، وقال الطيبي : يمكن أن يقال . إن الضمير في (أخذ) إن كان الله تعالى فالمناسب أن يراد بالميثاق ما دل عليه قوله تعالى : (قلنا اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي) الخ لأن المعنى (فإما يأتينكم مني هدى) برسول أبعثه اليكم وكتاب أنزله عليكم ، ويدل على الأول قوله سبحانه : (والرسول يدعوكم لتؤمنوا) وعلى الثاني (هو الذي ينزل على عبده آيات) الخ ، وإن كان للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فالظاهر أن يراد به ما في قوله تعالى : (وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) على أن يضاف الميثاق إلى النبيين إضافة إلى الموثق لا الموثوق عليه أي الميثاق الذي وثقه الأنبياء على أممهم ، وهو الوجه لأن الخطاب مع الصحابة رضي الله تعالى عنهم كما يدل عليه ما بعد ، ولعل الميثاق نحو ما روينا عن الامام أحمد عن عبادة بن الصامت بايعنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على السمع والطاعة في النشاط والكسل . وعلى النفاقة في العسر واليسر . وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وعلى أن نقول في الله تعالى ولا تخاف لومة لائم انتهى ٥

ويضعف الأول بنحو ما ضعف به الامام حمل العهد على ما كان يوم الذر ، وضعف الثاني أظهر من أن ينسب عليه الخطاب قال صاحب الكشف : عام يوجب من لم يؤمن منهم بعدم الايمان ثم من آمن بعدم الاتفاق في سبيله ٥ وكلام أبي حيان ظاهر في أنه للمؤمنين ، وجعل آمنوا أمراً بالثبات على الايمان ودوامه (وما لكم لا تؤمنون) الخ على معنى كيف لا تثبتون على الايمان ودواعي ذلك موجودة ٥

وظاهر كلام بعضهم كونه للكفرة وهو الذي أشرنا إليه من قبل ، ولعل ما ذكره صاحب الكشف أولى إلا أنه قيل عليه : إن آمنوا إذا كان خطاباً للتصفيين بالايمان ولغير المتصفيين به يلزم استعمال الامر في طلب أصل الفعل نظراً لغير المتصفيين وفي طلب الثبات نظراً للتصفيين وفيه ما فيه ، ويحتاج في التفصي عن ذلك إلى إرادة معنى عام للامرين ، وقد يقال أراد أنه عمد إلى جماعة مختلفين في الاحوال فأمر وأمر شتى وخطبوا بخطابات متعددة فتوجه كل أمر وكل خطاب إلى من يليق به وهذا كما يقول الوالي لاهل بلده : أذنوا وصلوا ودرسوا وأنفقوا على الفقراء وأوفوا السكيل والميزان إلى غير ذلك فان كل أمر ينصرف إلى من يليق به منهم فتأمل ، وقرئ (وما لكم لا تؤمنون) بالله ورسوله ، وقرأ أبو عمرو (وقد أخذ ميثاقكم) بالبناء للمفعول ورفع (ميثاقكم) ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ٨﴾ شرط جوابه عذوف دل عليه ما قبل ، والمعنى إن كنتم مؤمنين لموجب ما فهذا موجب لا موجب وراءه ، وجوز أن يكون المراد إن كنتم عن يؤمن فإلستم لا تؤمنون والحالة هذه ، وقال الواحدى : أي إن كنتم مؤمنين بدليل عقلي أو قتلي فقد بان وظهر لكم على يدى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بيعته وإنزال القرآن عليه ، وأياً ما كان فلا تناقض بين هذا وقوله تعالى : (وما لكم لا تؤمنون) وقال الطبري

في ذلك المراد إن كنتم مؤمنين في حال من الأحوال فأمنوا الآن؛ وقيل: المراد إن كنتم مؤمنين بموسى وعيسى عليهما السلام فأمنوا بمحمد صل الله تعالى عليه وسلم فإن شريعتهما تقتضي الايمان به عليه الصلاة والسلام أو إن كنتم مؤمنين بالميثاق المأخوذ عليكم في عالم الذر فأمنوا الآن ، وقيل المراد إن دتم على الايمان فأتم في رب شريفة وأقدار رفيعة ، والسلك كما ترى *

وظاهر الأخير أن الخطاب مع المؤمنين وهو الذي اختاره الطيبي ، وقال في هذا الشرط : يمكن أن يجرى على التعليل كما في قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) لأن الكلام مع المؤمنين على سبيل التوبيخ والتقريع بدل عليه ما بعد ﴿ هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ ﴾ حسب ما بين لكم من المصالح ﴿ ءَأَبَيْتُ يَنْتَهَى ﴾ واضحات ، والظاهر أن المراد بها آيات القرآن ، وقيل: المعجزات ﴿ لِيُخْرِجَكُمْ ﴾ أي الله تعالى إذ هو سبحانه المخبر عنه ، أو العبد لقرب الذكر والمراد ليخرجكم بها ﴿ مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ من ظلمات الكفر إلى نور الايمان ، وقرئ في السبعة ينزل مضارعا فبعض ثقل وبعض خفف .

وقرأ الحسن بالوجهين ، وقرأ زيد بن علي ، والاعشى أنزل ماضياً ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ مبالغ في الرأفة والرحمة حيث أزال عنكم موانع سعادة البارئين وهذا كم اليها على أم وجه ، وقرئ في السبعة (لرؤوف) بواوين ، وقوله عز وجل : ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُتَّفِقُوا ﴾ توبيخ على ترك الاتفاق إما للمؤمنين الغير المنفقين أو لأولئك الموثقين أولاً على ترك الايمان ، وبختم سبحانه على ذلك بعد توبيخهم على ترك الايمان بانكار أن يكون لهم في ذلك أيضاً عذر من الأعذار ، و(أن) مصدرية لازائدة قليل ، واقتضاه كلام لاخفش والكلام على تقدير حرف الجر ، فالصدر المؤول في محل نصب أو جر على القولين وحذف مفعول الاتفاق للعلم به مما تقدم وقوله تعالى : ﴿ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ لتشديد التوبيخ ، والمراد به كل خير يقرهم اليه تعالى على سبيل الاستعارة التصريحية أي أي شئ لكم في أن لاتتفقوا فيها هو قربة إلى الله تعالى ما هو له في الحقيقة وإنما أنتم خلفاؤه سبحانه في صرفه إلى ما عينه عز وجل من المصارف ، أو ما انتقل اليكم من غيركم وسيثقل منكم إلى الغير •

﴿ وَاللَّهُ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي يرث كل شئ فيهما ولا يبقى لأحد مال على أن ميراثهما مجاز أو كناية عن ميراث ما فيهما لأن أخذ الطرف يلزمه أخذ المظروف •

وجوز أن يراد بهما وما فيهما ، واختير الأول أنه يكفي لتوبيخهم إذ لا علاقة لأخذ السموات والأرض هنا ، والجملة حال من فاعل لاتتفقوا أو مفعوله مؤكدة للتوبيخ فإن ترك الاتفاق بغير سبب قبيح منكرو ومع تحقق ما يوجب الاتفاق أشد في القبح وأدخل في الانكار فإن بيان بقاء جميع ما في السموات والأرض من الأموال بالآخرة لله عز وجل من غير أن يبقى لأحد من أصحابها شئ أقوى في إيجاب الاتفاق عليهم من بيان أنها لله تعالى في الحقيقة ، أو أنها انتقلت إليهم من غيرهم كأنه قيل : وما لكم في ترك إنفاقها في سبيل الله تعالى ، والحال أنه لا يبقى لكم ولا لغيركم منها شئ بل تبقى كلها لله عز وجل ، وإظهار الاسم الجليل في موقع الاضمار لزيادة التقريرو وتربية المهابة ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَّنْ أَتَقَىٰ مِنَ قَوْلِ اللَّهِ قَتْلًا ﴾ بيان لتفاوت درجات المنفقين حسب تفاوت أحوالهم في الاتفاق بعد بيان أن لهم أجر أكبر أعلى الاطلاق حثاً لهم على تحري الأفضل ،

وعطف القتال على الاتفاق للإيدان بأنه من أهم مواد الاتفاق مع كونه في نفسه من أفضل العبادات وأنه لا يخلو من الاتفاق أصلاً وقسم (من أنفق) محذوف أى لا يستوى ذلك وغيره ، وحذف لظهوره ودلالة ما بعد عليه ، والفتح فتح مكة على ماروى عن قتادة . وزيد بن أسلم . ومجاهد - وهو المشهور - فتعريفه للعهد والجنس اعداماً ، وقال الشعبي : هو فتح الحديبية وقد مروجه تسميته فتحاً في سورة الفتح ، وفي بعض الآثار ما يدل عليه • أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . وأبو نعيم في الدلائل من طريق زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد الخدرى قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام الحديبية حتى إذا كان بعسفان قال رسول الله عليه الصلاة والسلام : يوشك أن يأتى قوم يحتقرون أعمالكم مع أعمالهم قلنا : من هم يا رسول الله أقرش ؟ قال : لا ولكنهم أهل اليمن هم أرق أفئدة وألين قلوباً ، فقلنا : أم خير منا يا رسول الله ؟ قال : لو كان لأحدهم جبل من ذهب فأنتفقه ما أدرك مذ أحكم ولا نصيفه إلا أن هذا فضل ما بيننا وبين الناس (لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح) الآية •

، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (قبل) بغير (من) ﴿ أُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى من أنفق ، والجمع بالنظر إلى معنى (من) كما أن أفراد الضميرين السابقين بالنظر إلى لفظها ، ووضع اسم الإشارة البعيد موضع الضمير للتعظيم والإشعار بأن مدار الحكم هو إنفاقهم قبل الفتح وقتلهم . وعله الرفع على الابتداء ، والخبر قوله تعالى : ﴿ أَعْظَمُ دَرَجَةً ﴾ أى أولئك المنعوتون بذنك التعتين الجليلين أرفع منزلة وأجل قدراً •

﴿ مَن الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ ﴾ بعد الفتح ﴿ وَقَتَلُوا ﴾ وذهب بعضهم إلى أن فاعل (لا يستوى) ضمير يعود على الاتفاق أى لا يستوى هو أى الاتفاق أى جنسه إذ منه ما هو قبل الفتح ومنه ما هو بعده ، و (من أنفق) مبتدأ ، وجملة (أولئك أعظم) خبره وفيه تفكيك الكلام وخروج عن الظاهر لغرض موجب فالوجه ما تقدم ، ويعلم منه التزام التفاوت بين الاتفاق قبل الفتح والاتفاق بعده ، وإما أن أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا بعد لأنهم إنما فعلوا ما فعلوا عند كمال الحاجة إلى النصرة بالنفس والمال لقلة المسلمين وكثرة أعدائهم وعدم ما ترغب فيه النفوس طبعاً من كثرة الغنائم فكان ذلك أنفع وأشد على النفس وفاعله أقوى يقيناً بما عند الله تعالى وأعظم رغبة فيه ، ولا كذلك الذين أنفقوا بعد ﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أى كل واحد من الفريقين لا الأولين فقط ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْحَسَنَى ﴾ أى المثوبة الحسنى وهى الجنة على ماروى عن مجاهد . وقاتدة ، وقيل : أعم من ذلك والنصر والنعمة في الدنيا وقرأ ابن عامر . وعبد الوارث . وكل - بالرفع ، والظاهر أنه مبتدأ والجملة بعده خبر وللعماد محذوف أى وعده كما في قوله :

وخالد (بمحمد) ساداتنا بالحق لا يحمده بالباطل

يريد يحمده والجملة عطف على أولئك أعظم درجة وبينهما من التطابق ما ليس على قراءة الجمهور ، ومنع البصريون حذف العائد من خبر المبتدأ ، وقالوا : لا يجوز إلا في الشعر بخلاف حذفه من جملة الصفة وهم محجوجون بهذه القراءة ، وقول بعضهم : فيها إن كل خبر مبتدأ تقديره ، وأولئك كل ، وجملة (وعد الله) صفة - كل - تأويل ريك ، وفيه زيادة حذف ، على أن بعض النحاة منع وصف - كل - بالجملة لانه معرفة بتقدير وكلهم ، وقال الشهاب : الصحيح مذهب إليه ابن مالك من أن عدم جواز حذف العائد من جملة الخبر

في غير - كل - وماضاهاما في الاقتار والعموم فانه في ذلك مطرد لكن ادعى فيه الاجماع وهو محل نزاع ه
﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ١٠﴾ عالم بظاهره وباطنه ويجازيكم على حسبه فالكلام وعد وعيد، وفي الآيات
من الدلالة على فضل السابقين المهاجرين والانصار ما لا يخفى، والمراد بهم المؤمنون المنفقون المقاتلون قبل
فتح مكة أو قبل الحديبية بناءً على الخلاف السابق، والآية على ما ذكره الواحدى عن الكلبي نزلت في أبي بكر
الصديق رضى الله تعالى عنه أى بسببه، وأنت تعلم أن خصوص السبب لا يدل على تخصيص الحكم، فذلك
قال: (أولئك) ليشمل غيره رضى الله تعالى عنه ممن اتصف بذلك، نعم هو أكمل الأفراد فانه أنفق قبل الفتح
وقبل الهجرة جميع ماله وبذل نفسه معه عليه الصلاة والسلام ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «ليس أحد
أمن على بصحته من أبى بكر» وذلك يكفى لنزولها فيه، وفي الكشف إن أولئك هم السابقون الأولون من
المهاجرين والانصار الذين قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم: «لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد
أحدهم ولا نصفه» قال الطيبي: الحديث من رواية البخارى . وسلم . وأبى داود . والترمذى عن أبى سعيد الخدرى
قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لا تسبوا أصحابي فلو أن أحداً أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم
ولا نصفه»، وتعقبه في الكشف بأنه على هذا لا يختص بالسابقين الأولين كما أشار في الكشف إليه وهو
مبنى على أن الخطاب في لا تسبوا ليس للحاضرين ولالوجودين في عصره صلى الله تعالى عليه وسلم بل لكل
من يصلح للخطاب كما في قوله تعالى: (ولو ترى إذ وقفوا) الآية وإلا فقد قيل: إن الخطاب يقتضى الحضور
والوجود ولا بد من مغايرة المخاطبين بالنهى عن سبهم فهم السابقون السكاملون في الصحة ه
وأقول شاع الاستدلال بهذا الحديث على فضل الصحابة مطلقاً بناءً على ما قالوا: إن إضافة الجمع تفيد الاستغراق
وعليه صاحب الكشف، واستشكل أمر الخطاب، وأجيب عنه بما سمعت، وأنه على حد خطاب الله تعالى
الأزلى لكن في بعض الأخبار ما يؤيد أن المخاطبين بعض من الصحابة والمدوحين بعض آخر منهم فتكون
الإضافة للعهد أو بحمل الأصحاب على السكاملين في الصحة ه

أخرج أحمد عن أنس قال: «كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف كلام فقال خالد لعبد الرحمن
ابن عوف: تستطيلون علينا بأيام سبقتمونا بها فبلغ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: دعوا لى أصحابي فوالذي
نفسى بيده لو أنفقتم مثل أحد - أو مثل الجبال - ذهباً ما بلغت أعمالهم» ثم في هذا الحديث تأييداً ما يكون
أولئك هم الذين أنفقوا قبل الحديبية لأن إسلامه رضى الله تعالى عنه كان بين الحديبية وفتح مكة كما في التقرير
وغيره، والزخشرى فسر الفتح بفتح مكة فلا تغفل، قال الجلال المحلى: كون الخطاب في «لا تسبوا» للصحابة
السائين، وقال: نزلهم صلى الله تعالى عليه وسلم بسبهم الذى لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكره وهو
وجه حسن فتدبر؛ وقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ نذب ببلغ من الله تعالى إلى الاتفاق
في سبيله مؤكداً للامر السابق به والتوبيخ على تركه فالاستفهام ليس على حقيقته بل للحث، والقرض الحسن
الاتفاق بالاخلاص وتحرى أكرم المال وأفضل الجهات، وذكر بعضهم أن القرض الحسن ما يحتمل عشر صفات.
أن يكون من الحلال فان الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً . وأن يكون من أكرم ما يملكه المرء . وأن يكون والمرء
صحيح شحيح يأمل العيش ويخشى الفقر . وأن يضعه في الأحوج الأولي: وأن يكرم ذلك. وأن لا يتبعه بالمتن

والاذى. وأن يقصد به وجه الله تعالى، وأن يستحق ما يعطى وإن كثر. وأن يكون من أحب أموره إليه. وأن يتوخى في إيصاله للفقير ما هو أسر لديه من الوجوه كمله إلى بيته. ولا يخفى أنه يمكن الزيادة والتقص فيما ذكره. وأما كان فالكلام إما على التجوز في الفعل فيكون استعارة تبعية تصرّحية أو التجوز في مجموع الجملة فيكون استعارة تمثيلية وهو الأبلغ أى من ذا الذى ينفق ماله في سبيل الله تعالى مخلصاً متحرراً أكرمه وأفضل الجهات رجاء أن يعوضه سبحانه بدله كمن يقرضه ﴿فِيضَعُهُ لَهُ﴾ فيعطيه أجره على إنفاقه مضاعفاً أضعافاً كثيرة من فضله *

﴿وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ١١﴾ أى وذلك الأجر المضموم إليه الإضعاف كرم مرضى في نفسه حقيق بأن يتنافس فيه المتنافسون، فيه إشارة إلى أن الأجر كأنه زائد في الحكم بالغ في الكيف فالجملة حالية لا عطف على (فيضاعفه)، وجوز العطف والمغايرة ثابتة بين الضعف والأجر نفسه فإن الإضعاف من محض الفضل والمثل فضل هو أجر، ونصب يضاعفه على جواب الاستفهام بحسب المعنى كأنه قيل: أيقض الله تعالى أحد فيضاعفه لفان المستول عنه بحسب اللفظ وإن كان هو الفاعل لكنه في المعنى هو الفعل إذ ليس المراد أن الفعل قد وقع السؤال عن تعيين فاعله كقولك: من جاءك اليوم؟ إذا علمت أنه جاءه لم تعرفه بعينه وإنما أورد على هذا الأسلوب للمبالغة في الطلب حتى كأن الفعل لكثرة دواعيه قد وقع وإنما يسأل عن فاعله ليجازى ولم يعتبر الظاهر لانه يشترط بلا خلاف في النصب بعد الفاء أن لا يتضمن ما قبل وقوع الفعل نحو لم ضربت زيداً فيجازيك فانه حينئذ لا يتضمن سبق مصدر مستقبل وعلى هذا يؤل كل ما فيه نصب وما قبل متضمن للوقوع، وقرأ غير واحد (فيضاعفه) بالرفع على القياس نظراً للظاهر المتضمن للوقوع وهو ما عطف على يقرض أو على (فهو يضاعفه) وقرئ فيضعفه بالرفع والنصب ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ ظرف لما تعلق به له أوله وأول قوله تعالى: (فيضاعفه) أو منصوب بإضمار أذكر تفخيماً لذلك اليوم، والرؤية بصرية والخطاب لكل من تأتى منه أول سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم، وقوله عز وجل: ﴿يَسْعَى نُورُهُمْ﴾ حال من مفعول ترى والمراد بالنور حقيقته على مظهر من شمس الأخبار - وبالله ذهب الجمهور - والمعنى يسعى نورهم إذا سعوا *

﴿بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ أخرج ابن أبي شيبة. وابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والحاكم وصححه. وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال: «يوتون نورهم على قدر أعمالهم يمرون على الصراط منهم من نوره مثل الجبل ومنهم من نوره مثل النخلة وأدناهم نوراً من نوره على إيمانهم بطفاً مرة ويقدر أخرى» وظاهره أن هذا النور يكون عند المرور على الصراط، وقال بعضهم: يكون قبل ذلك ويستمر معهم إذا مروا على الصراط، وفي الأخبار ما يقتضيه كما ستسمعه قريباً إن شاء الله تعالى، والمراد أنه يكون لهم في جهتين جهة الإمام - وبين وبينهم وخصاً لأن السعداء يوتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين كما أن الأشقياء يوتونهم من شأانهم وزراء ظهورهم، وفي البحر الظاهر أن النور قسبان: نور بين أيديهم يضيء الجهة التي يؤمنونها. ونور بآيمانهم يضيء ماحو اليهم من الجهات، وقال الجمهور: إن النور أصله بآيمانهم والذي بين أيديهم هو الضوء المنبسط من ذلك، وقيل: الباء بمعنى عن أي وعن آيمانهم والمعنى في جميع جهاتهم، وذكر الإيمان لشرفها انتهى، ويشهد لهذا المعنى

ما أخرج ابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن عبد الرحمن بن جبير بن نصير أنه سمع أبا ذر . وأبا الدرداء قالا : قال رسول الله ﷺ : « أنا أول من يؤذن له في السجود يوم القيامة وأول من يؤذن له في رفع رأسه فأرفع رأسي فأنظر بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي فأعرف أمي بين الأمم فقيل : يا رسول الله وكيف تعرفهم من بين الأمم ما بين نوح عليه السلام إلى أمك ؟ قال : غر محجلون من أثر الوضوء ولا يكون لأحد غيرهم وأعرفهم أنهم يؤتون كتبهم بأيامهم وأعرفهم بسيماهم في وجوههم من أثر السجود وأعرفهم بنورهم الذي يسمى بين أيديهم وعن أيامهم وعن شمائلهم » وظاهر هذا الخبر اختصاص النور بمؤمني هذه الامة وكذا إتياء الكتب بالإيمان وبعض الأخبار يقتضي كونه لكل مؤمن ، أخرج ابن أبي حاتم عن أبي أمامة قال : « تبعث ظلمة يوم القيامة فما من مؤمن ولا كافر يرى كفه حتى يبعث الله تعالى بالنور للمؤمنين بقدر أعمالهم » الخبر ، وأخرج عنه الحاكم وصححه . وابن أبي حاتم من وجه آخر . وابن المبارك . والبيهقي في الاسماء والصفات خبراً طويلاً فيه أيضاً ما هو ظاهر في العموم ، وكذا ما أخرج ابن جرير . والبيهقي في البعث عن ابن عباس قال: بينا الناس في ظلمة إذ بعث الله تعالى نوراً فلما رأى المؤمنون النور توجهوا نحوه وكان النور دليلاً لهم من الله عز وجل إلى الجنة ، ولا ينافي هذا الخبر كونهم يمررون بنورهم على الصراط كما لا يخفى ، وكذا إتياء الكتب بالإيمان ، ففي هداية المريد لجوهرة التوحيد ظاهر الآيات والاحاديث عدم اختصاصه بمعنى أخذ الصحف بهذه الامة وإن تردد فيه بعض العلماء انتهى •

ويمكن أن يقال: إن ما يكون من النور لهذه الامة أجلى من النور الذي يكون لغيرها أو هو ممتاز بنوع آخر من الامتياز ، وأما إتياء الكتب بالإيمان فله لكثرة فيها بالنسبة إلى سائر الأمم تعرف به ، وفي هذا المطالب أبحاث آخر تدرك إن شاء الله تعالى في محلها ، وقيل: أريد بالنور القرآن ، وقال الضحاك : النور استعارة عن الهدى والرضوان الذي هم فيه ، وقرأ سهل بن شعيب السهمي . وأبو حنيفة (وبأيامهم) بكسر الهمزة ، وخروج ذلك أبو حيان على أن الظرف يعني بين أيديهم متعلق بمحذوف والعطف عليه بذلك الاعتبار أي كأننا بين أيديهم وكأننا بسبب إيمانهم وهو كما ترى ، ولعله متعلق بالقول المقدّر في قوله تعالى :

﴿ يَوْمَ تَكُونُ الْيَوْمِ جَنَّتِ ﴾ أي وبسبب إيمانهم يقال لهم ذلك ، وجملة القول ، إمامة معلقة على ما قبل أو استئناف أو حال ويجوز على الحالية تقدير الوصف منه أي مقولاً لهم ، والقائل الملائكة الذين يتلقونهم •

والمراد بالبشرى ما يبشر به دون التبشير والكلام على حذف مضاف أي ما تبشرون به دخول جنات يصح بدونه أي ما تبشرون به جنات ، ويصح بدونه أي ما تبشرون به جنات ، وما قيل: البشارة لا تكون بالأعيان فيه نظر ، وتقدير المضاف لا يغني عن تأويل البشرى لأن التبشير ليس عين الدخول ، وجملة قوله تعالى : ﴿ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِ الْأَنْهَارُ ﴾ في موضع الصفة للجنات ، وقوله سبحانه : ﴿ خَلْدِينَ فِيهَا ﴾ حال من جنات ، قال أبو حيان : وفي الكلام التفتا من ضمير الخطاب في (بشرام) إلى ضمير الغائب في (خالدين) ولو أجرى على الخطاب لكان التركيب خالداً أنتم فيها : ﴿ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۝ ١٢ ﴾ يحتمل أن يكون من كلامه تعالى فالإشارة إلى ما ذكر من النور والبشرى بالجنات ، ويحتمل أن يكون من كلام الملائكة عليهم السلام المتلقين لهم ، فالإشارة إلى ما هم فيه من النور وغيره أو إلى الجنات بتأويل ما ذكر أو لكونها فوزاً على ما قيل ، وقرئ ذلك الفوز بدونه (هو) •

﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ﴾ بدل من (يوم ترى)، وجوز أن يكون معمولاً لأذكره وقال ابن عطية: يظهر لي أن العامل فيه ذلك هو الفوز العظيم، ويكون معنى الفوز عليه أعظم كأنه قيل: إن المؤمنين يفوزون يوم يعترى المنافقين والمنافقات كذا وكذا لأن ظهور المرم يوم خول عدوه مضادة أبعد وأفخم، وتعقبه في البحر بأن ظاهر تقريره أن يوم منصوب بالفوز وهو لا يجوز لأنه مصدر قد وصف قبل أخذ متعلقاته فلا يجوز إعماله ولو أعمل وصفه وهو العظيم لجاز - أي الفوز الذي عظم - أي قدره يوم انتهى، وفي عدم جواز إعمال مثل هذا المصدر في مثل هذا المعمول خلاف، ثم إن تعلق هذا الظرف بشئ من تلك الجملة خلاف الظاهر (لَّذِينَ آمَنُوا أَنْظُرُونَا) أي انتظرونا (نَقْتَسِبُ مِنْ نُورِكُمْ) نصب منه وذلك أن يلحقوا بهم فيستنيروا به وقيل: فيأخذوا شيئاً منه يكون معهم تخيلوا تأتسى ذلك فقالوه، وأصل الاقتباس طلب القبس أي الجذوة من النار، وجوز أن يكون المعنى انظروا إلينا نقتبس النخ لأنهم إذ انظروا إليهم استقبلوهم بوجوههم والنورين أيديهم فيستضيئون به فانظرونا على الحذف والإيصال لأن النظر بمعنى مجرد الرؤية يتعدى إلى ما أراد التأمل تعدى بفي لكن حمل الآية على ذلك خلاف الظاهر؛ وقولهم: للمؤمنين ذلك لأنهم في ظلمة لا يبدون كيف يمشون فيها، وروى أنه يكون ذلك على الصراط •

وفي الآثار دلالة على أنهم يكون لهم نور يطفأ فيقولون ذلك، أخرج الطبراني، وابن مردويه عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لأن الله يدعو الناس يوم القيامة بأسمائهم سترأ منه على عبادته وأما عند الصراط فإن الله تعالى يعطي كل مؤمن نوراً وكل منافق نوراً فإذا استوا على الصراط أطفأ الله نور المنافقين والمنافقات فقال المنافقون: انظرونا نقتبس من نوركم، وقال المؤمنون: أتمم لنا نورنا فلا يذكر عند ذلك أحد أحداً •

وفي حديث آخر مرفوع عنه أيضاً إن نور المنافق يطفأ قبل أن يأتي الصراط، وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن أبي فاختة يجمع الله تعالى الخلائق يوم القيامة ويرسل الله سبحانه على الناس ظلمة فيستغيثون ربهم فيؤتي الله تعالى كل مؤمن منهم نوراً ويؤتي المنافقين نوراً فينطلقون جميعاً متوجهين إلى الجنة معهم نورهم فينبأهم كذلك إذ أطفأ الله تعالى نور المنافقين فيترددون في الظلمة ويسبقهم المؤمنون بنورهم بين أيديهم فيقولون: انظرونا نقتبس من نوركم الخبر، والاختبار في إتياء المنافق نوراً ثم إطفائه كثيرة وليس في الآية ما ياباه فيقولون: انظرونا. وابن وثاب. والأعشى. وطلحة. وحجرة (أنظرونا) بقطع الهمة وفتحها وكسر. وقرأ زيد بن علي. وابن وثاب. والأعشى. وطلحة. وحجرة (أنظرونا) بمعنى المهلة وإنظار الدائن المديون الظلمة من النظرة وهي الإهمال يقال أنظر المديون أي أهملهم، وضع (انظرونا) بمعنى المهلة وإنظار الدائن المديون موضع اتداد الرقيق ومشيه الهوينا ليحضر رفيقه على سبيل الاستعارة بعد سبق تشبيه الحالة بالحالة مبالغة في العجز وإظهار الافتقار، وقيل هو من أنظر أي أخر، والمراد جعلونا في آخركم ولا تسبقونا بحيث تفوتونا ولا نلحق بكم •

وقال المهدي: (أنظرونا. وانظرونا) بمعنى وهما من الانتظار تقول العرب: أنظرته بكذا وانتظرته بمعنى واحد والمعنى امهلونا (قيل) القائلون على ما روى عن ابن عباس المؤمنين، وعلى ما روى عن مقاتل الملائكة عليهم السلام •

﴿ارْجِعُوا زُرَّاءَكُمْ﴾ قال ابن عباس: أي من حيث جنتهم من الظلمة أو إلى المسكان الذي قسم فيه النور على ما صرح عن أبي أمامة (فَالْتَمَسُوا نُوراً) هناك، قال مقاتل: هنا من الاستهزاء بهم كما استهزأوا بالمؤمنين

في الدنيا حين قالوا آمنا وليسوا بمؤمنين، وذلك قوله تعالى: (الله يستهزئ بهم) أي حين يقال لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً، وقال أبو أمامة: يرجعون حين يقال لهم ذلك إلى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئاً فيصرفون إليهم وقد ضرب بينهم بسور وهي خدعة الله تعالى التي خدع بها المنافقين حيث قال سبحانه: (يخادعون الله وهو خادعهم)، وقيل: المراد ارجعوا إلى الدنيا والتمسوا نوراً أي بتحصيل سببه وهو الايمان أو تنحوا عنا والتمسوا نوراً غير هذا فلا سبيل لكم إلى الاقتباس منه، والغرض التهكم والاستهزاء أيضاً. وقيل: أرادوا بالنور ماوراهم من الظلمة الكثيفة تهكما بهم وهو خلاف الظاهر، وأياً ما كان فالظاهر أن وراءكم معمول لارجعوا *

وقيل: لاجل له من الاعراب لأنه بمعنى ارجعوا فلكأنه قيل: ارجعوا ارجعوا كقولهم (وراءكم) أوسع لك أي ارجع تجد مكاناً أوسع لك (فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ) أي بين الفريقين، وقرأ زيد بن علي. وعبيد بن عمير (فضرب) مبنياً للفاعل أي فضرب هو أي الله عز وجل (بُور) أي بحاجز، قال ابن زيد: هو الاعراف، وقال غير واحد: حاجز غيره والباء مزيدة (لَهُ بَابٌ بَاطِنٌ) أي الباب الخروى عن مقاتل أو السور وهو الجانب الذي يلي مكان المؤمنين أعنى الجنة (فِيهِ الرَّحْمَةُ) التواب والنعيم الذي لا يكتسه (وَطَّهْرُهُ) الجانب الذي يلي مكان المنافقين أعنى النار (من قَبْلِهِ) أي من جهته (الْعَذَابُ ١٣) وهذا السور قيل: يكون في تلك النشأة وتبدل هذا العالم واختلاف أوضاعه في موضع الجدار الشرقي من مسجد بيت المقدس.

أخرج عبد بن حميد عن أبي سنان قال: كنت مع علي بن عبد الله بن عباس عند وادى جهنم يعني المكان المعروف عند بيت المقدس فحدث عن أبيه أنه قال: وقد تلا قوله تعالى: (فضرب بينهم بسور) هذا موضع السور عند وادى جهنم، وأخرج هو. وابن جرير. وابن المنذر. والحاكم وصححه وغيرهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: إن السور الذي ذكره الله تعالى في القرآن (فضرب بينهم بسور) هو سور بيت المقدس الشرقي (باطنه فيه الرحمة) المسجد (وظاهره من قبله العذاب) يعني وادى جهنم وما يليه *

وأخرج عن عباد بن الصامت أنه كان على سور بيت المقدس الشرقي فبكي فقبل: ما يبكيك؟ فقال: ههنا أخبرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه رأى جهنم ولا يخفى أن هذا ونظائره أمور مبنية على اختلاف العالمين وتغاير التشاؤون على وجه لا تصل العقول إلى إدراك كفيته والوقوف على تفاصيله، فإن صح الخبر لم يسعنا إلا الايمان لعدم خروج الامر عن دائرة الامكان، وأبو حيان حكى عن سمعت. وعن كعب الاحبار أنه الجدار الشرقي من مسجد بيت المقدس واستبعده ثم قال: ولعله لا يصح عنهم (يُنَادُونَهُمْ) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل: فإذا يفعلون بعد ضرب السور ومشاهدة العذاب فقيل: ينادى المنافقون والمنافقات المؤمنات والمؤمنات (أَلَمْ نَكُنْ) في الدنيا (مَعَكُمْ) يريدون به موافقتهم لهم في الظاهر (قَالُوا بَلَى) كتم معناك تقولون (وَلَكِنَّكُمْ قَتَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ) حتمتموها بالنفاق وأهلكتموها (وَتَرَبَّصْتُمْ) بالمؤمنين البوائر (وَأَرَبَّيْتُمْ) وشككتهم في أمور الدين (وَعَزَّيْتُمْ الْأَمَانَةَ) الفارغة التي من حملتها الطمع في اتسكاس الاسلام، (٢-٢٣ ج ٢٧ - تفسير روح المعاني)

وقال ابن عباس : (فنتقم أنفسكم بالشهوات والذلات (وتربستم) بالتوبة (وارتبتم) قال محبوب الليثي: نكحتم في الله (وغيركم الاماني) طول الامال ، وقال أبو سنان: قلم سيغفر لنا ﴿ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ أى الموت ﴿وَعَسَّيْكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ الشيطان قال لكم: إن الله عفو كريم لا يعذبكم *

وعن قتادة كانوا على خدعة من الشيطان والله ما زالوا عليها حتى قذفهم الله تعالى في النار .
وقرأ سماك بن حرب الغرور بالضم ، قال ابن جني : وهو كقوله : وغركم بالله تعالى الاغترار ، وتقديره على حذف المضاف أى وغركم بالله تعالى سلامة الاغترار (١) ومعناه سلامتكم منه اغتراركم .

﴿ فَأَلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ ﴾ أيها المنافقون ﴿ فِدْيَةٌ ﴾ فداء وهو ما يبذل لحفظ النفس عن النابتة والناصب ليوم الفعل المنفي بلا ، وفيه حجة على من منع ذلك ، وقرأ أبو جعفر . والحسن . وابن أبي إسحق . والاعرج . وابن عامر .

وهرون عن أبي عمرو لا تؤخذ بالناء الفوقية ﴿ وَلَا مَنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى ظاهراً وباطناً بغير المخاطبين والمنافقين ، ثم الظاهر إن المراد بالفدية ما هو من جنس المال ونحوه ، وجوز أن يراد بها ما يعم الإيمان والتوبة فتدل الآية على أنه لا يقبل لإيمانهم وتوبتهم يوم القيامة وفيه بعد ، وفي الحديث إن الله تعالى يقول للكافر: أرايتك لو كان لك أضعاف الدنيا أكنت تفتدي بجميع ذلك من عذاب النار ، فيقول: نعم يا رب فيقول الله تبارك وتعالى:

فدسا لئلك ما هو أيسر من ذلك وأنت في ظهر أهلك آدم أن لا تشرك بي فأيت إلا الشرك ﴿ مَا أُولَئِكَ إِلَّا فِي سَعْدٍ ﴾

عمل أويكم ﴿ هِيَ مَوْلَاكُمْ ﴾ أى ناصركم من باب - تحية بينهم ضرب وجيع - والمراد نفي الناصر على البتة بعد نفي أخذ الفدية وخلاصهم بها عن العذاب ، ونحوه قولهم: أصيب بكذا فاستصتر الجزع ، ومنه قوله تعالى: (يغاثوا بماء كالمهل) وقال السكبي . والزجاج . والفراء . وأبو عبيدة : أى أولى بكم كما في قول لبيد يصف بقرة وحشية ففرت من صوت الصائد :

فقدت كلا الفرجين تحسب أنه مولى الخافه خلفها وأمامها

أى فقدت كلا جانبيها الخلف والامام تحسب أنه أولى بأن يكون فيه الخوف ، قال الزمخشري : وحقيقة مولاكم هي على هذا محراكم ومقمتكم أى المكان الذى يقال فيه هو أولى بكم كما قيل : هو مثنة للكرم أى مكان لقول القائل : إنه لكرم فأولى نوع من اسم المكان لوحظ فيه معنى أولى إلا أنه مشتق منه كما أن المثنة ليست مشتقة من إن التحقيق ، وفي التفسير الكبير إن قولهم ذلك بيان لحاصل المعنى وليس بتفسير اللفظ لأنه لو كان مولى وأولى بمعنى واحد في اللغة لصح استعمال كل منهما في مكان الآخر وكان يجب أن يصح هذا أولى فلان كما يقال : هذا مولى فلان ولما بطل ذلك علمنا أن الذى قالوه معنى وليس بتفسير ، ثم صرح بأنه أراد بذلك رد استدلال الشريف المرتضى بحديث الغدير من كنت مولاه فعلى مولاه على إمامة الامير كرم الله تعالى وجهه حيث قال : أحد معاني المولى الاولى *

وحمله في الخبر عليه متعين لأن إرادة غيره يجعل الاخبار عبثاً كما إرادة الناصر والصاحب وابن العم ، أو يجعله كذبا كالمعتق والمعتق ولا يخفى على المنصف أنه إن أراد بكونه معنى لا تفسير ما أشار اليه الزمخشري من التحقيق

فهو لا يريد الاستدلال إذ يكفي للمرتضى أن يقول : المولى في الخبر بمعنى المسكان الذي يقال فيه أولى إذ يلزم على غيره العبث أو الكذب وإن أراد أن ذلك معنى لازم لما هو تفسير له كأن يكون تفسيره القائم بمصالحكم ونحوه مما يكون ذلك لازماً له في رده الاستدلال بضارده ، وإن أراد شيئاً آخر فنحن لا ندرى ما هو - وهو لم يبينه - . والحق أنه ولو جعل المولى بمعنى الأولى أو المسكان الذي يقال فيه الأولى لا يتم الاستدلال بالخبر على الإمامة التي تدعيها الإمامية للأمير كرم الله تعالى وجهه لما بين في موضعه ، وفي التحفة الاثني عشرية ما فيه كفاية لطالب الحق .

وقال ابن عباس أي مصيركم وتحقيقه على ما قال الامام : إن المولى بمعنى موضع الولي وهو القرب والمعنى هي موضعكم الذي تقربون منه وتصلون اليه ، وأنت تعلم أن الاخبار بذلك بعد الاخبار بأنها ما واهم ليس فيه كثير جدوى على أن وضع اسم المسكان للموضع الذي يتصف صاحبه بالماخذحال كونه فيه والقرب من النار وصف لأولئك قبل الدخول فيها ولا يحسن وصفهم به بعد الدخول ولو اعتبر مجاز الكون بما لا يخفى ، وجوز بعضهم اعتبار كونهم مكان من الولي بمعنى القرب لكن على أن المعنى هي مكان قربكم من الله سبحانه ورضوانه على التكميم بهم ؛ وقيل : أي متوليكم أي المتصرف فيكم كتصرفكم فيها أو جها واقتضاها في الدنيا من المعاصي والتصرف استعارة للحراق والتعذيب ، وقيل : مشاكلة تقديرية ﴿ وَبَشِّرِ الْمَصِيرُ ١٥ ﴾ أي النار وهي المخصوص بالذم المحذوف لدلالة السياق ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ ﴾ استئناف لعتاب المؤمنين على الفتور والتكسل فيما ندبوا اليه والمعاتب على مقاله الزجاج طائفة من المؤمنين وإلا فمنهم من لم يزل خاشعاً منذ أسلم إلى أن ذهب إلى ربه ، وما نقل عن السكلي . ومقاتل أن الآية نزلت في المنافقين فهم المراد بالذين آمنوا لما لا يسلح يصح ، وقد سمعت صدر السورة الكريمة ماروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه .
وأخرج ابن المبارك . وعبد الرزاق . وابن المنذر عن الاعمش قال : لما قدم أصحاب رسول الله ﷺ المدينة فأصابوا من لبن العيش ما أصابوا بعد ما كان لهم من الجهد فكأنهم فتروا عن بعض ما كانوا عليه ففوتوا فنزلت (ألم يأن) الآية .

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس قال : إن الله تعالى استبطأ قلوب المهاجرين فعاتبهم على رأس ثلاث عشرة سنة من نزول القرآن فقال سبحانه : (ألم يأن) الآية ، وفي خبر ابن مردويه عن أنس بعد سبع عشرة سنة من نزول القرآن .

وأخرج عن عائشة قالت : خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على نفر من أصحابه في المسجد وهم يضحكون فسحب رداءه محمراً وجهه فقال : أتضحكون ولم يأتكم أمان من ربكم بأنه قد غفر لكم وقد نزل على في ضحككم آية (ألم يأن للذين) الخ ؟ قالوا : يا رسول الله فما كفارة ذلك ؟ قال : تبكون بقدر ما ضحكتم ، وفي خبر أن أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام قد ظهر فيهم المزاح والضحك فنزلت ، وحديث مسلم ومن معه السابق مقدم على هذه الآثار على ما يقتضيه كلام أهل الحديث ، و (يأن) مضارع أنى الأمر أنياً وأناذا وإماماً بالكسر إذا جاء أناه أي وقته ، أي ألم يجمع وقت أن تخشع قلوبهم لذكره عز وجل .
وقرأ الحسن . وأبو السهال - ألما - بالهمزة ، ولما النافية الجازمة كلم إلا أن فيه أن المنفي متوقع .

وقرأ الحسن بن مزارع أن أبا يعنى أنى السابق، وقال أبو العباس: قال قوم: إن يثين أبنا الحمزة مقبولة فيه عن الحاء وأصله حان يحين حيناً وأصل الكلمة من الحين ﴿وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ أى القرآن وهو عطف على ذكر الله فإن كان هو المراد به أيضاً فالعطف لتغاير العنوانين نحو: هو الملك القرم وابن الهمام. فانه ذكر وموعظة كما أنه حق نازل من السماء وإلا بأن كان المراد به تذكير الله تعالى إياهم فالعطف لتغاير الذاتين على ما هو الشائع فى العطف وكذا إذا أريد به ذكرهم الله تعالى بالمعنى المعروف، وجوز العطف على الاسم الجليل إذا أريد بالذكر التذكير وهو كما ترى، وقال الطيبي: يمكن أن يحمل الذكر على القرآن وما نزل من الحق على نزول السكينة معه أى الواردات الإلهية ويعضده ما روي عن البخارى. ومسلم. والترمذى عن البراء كان رجلاً يقرأ سورة الكهف وعنده فرس مربوط بشطرين فغشيته سحابة فجعلت تدنو وجعل فرسه ينفر منها فلما أصبح أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر له ذلك فقال: تلك السكينة تنزل للقرآن. وفي رواية أقرأ فلان فانها السكينة تنزل عند القرآن أو للقرآن انتهى، ولا يخفى بعد ذلك جداً ولعلك تختار حمل الذكر وما نزل على القرآن لما يحس بما بعد من نوع تأييد له، وفسر الخشوع للقرآن بالانقياد التام لاوامره ونواهيهِ والعكوف على العمل بما فيه من الاحكام من غير توان ولا فتور، والظاهر أنه اعتبر كون اللام صلة الخشوع، وجوز كونها للتعليل على وجه الذكر فالمنى ألم بأن لهم أن ترق قلوبهم لاجل ذكر الله تعالى وكتابه الحق النازل فيسارعوا إلى الطاعة على أكمل وجوها، وفى الآية حض على الخشوع، وكان ابن عمر رضى الله تعالى عنهما كما أخرج عنه ابن المنذر إذا تلاها بكى ثم قال: بلى يارب بلى يارب، وعن الحسن أما والله لقد استبطأهم وهم يقرءون من القرآن أقل مما يقرءون فانظروا فى طول ما قرأتم وما ظهر فيكم من الفسق، وروى السلبى عن أحمد بن أبي الخوارى قال بينا أنا فى بعض طرقات البصرة إذ سمعت صعقة فأقبلت نحوها فرأيت رجلاً قد خر مغشياً عليه فقلت: ما هذا؟ فقالوا: كان رجلاً حاضر القلب فسمع آية من كتاب الله نقر مغشياً عليه فقلت: ما هي؟ فقيل: قوله تعالى: (ألم بأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله) فأفاق الرجل عند سماع كلامنا فأنشأ يقول:

أما أن لله جرات أن تبصر ما وللنفس غصن البان أن يتبسما
وللعاشق الصب الذى ذاب وانحنى ألم بأن أن يبكى عليه ويرحما
كبتت بهاء الشوق بين جوانحي كتابا حكى نقش الوشى المنمنما

ثم قال: إشكال إشكال إشكال فخر مغشياً عليه فخر كناه فإذا هو ميت، وعن أبي بكر رضى الله تعالى عنه إن هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل النجاة فيكون بكاء شديداً فنظر إليهم فقال: هكذا كنا حتى قست القلوب، ولعله أراد رضى الله تعالى عنه أن الطراز الأول كان كذلك حتى قست قلوب كثير من الناس ولم يتأسوا بالسابقين وغرضه مدح أولئك القوم بما كان هو ونظراؤه عليه رضى الله تعالى عنهم، ويحتمل أن يكون قد أراد ما هو الظاهر، والكلام من باب هضم النفس كقوله رضى الله تعالى عنه: أقبلوني فلست بخيركم، وقال شيخ الاسلام أبو حفص السهروردى قدس سره: معناه تصلبت وأدمنت سماع القرآن وألفت أنواره فما تستغر به حتى تتغير كاتغير هؤلاء السامعون انتهى وهو خلاف الظاهر، وفيه نوع انتقاص القوم ورمز إلى أن البكاء عند سماع القرآن لا يكون من كامل كآيز عمه بعض جهلة الصوفية القائلين: إن ذلك لا يكون إلا للضعف القلب عن تحمل الواردات الإلهية التورانية ويجعل عن ذلك كلام الصديق رضى الله تعالى عنه، وقرأ غير واحد

من السبعة (وما نزل) بالتشديد، والجحدري. وأبو جعفر. والأعشى. وأبو عمرو في رواية يونس. وعباس عنه (نزل) مبنياً للفعول مشدداً، وبعد الله - أنزلهم هجرة النقل مبنياً للفاعل.

﴿وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أَتَوْا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ﴾ (لا) نافية وما بعدها منصوب معطوف على تخضع.

وجوز أن تكون نافية وما بعدها مجزوم بها ويكون ذلك انتقالا إلى نهي أولئك المؤمنين عن ممانعة أهل الكتاب بعد أن عوتبوا بما سمعت وعلى النفي هو في المعنى نهي أيضاً، وقرأ أبو بحرية. وأبو حيوة. وابن أبي عجلة. وإسماعيل عن أبي جعفر، وعن شيبه. ويعقوب. وحمزة في رواية عن سلم عنه (ولا تكونوا) بالياء الفوقية على سبيل الالتفات للاعتناء بالتحذير، وفي (لا) ما تقدم، والنهي مع الخطاب أظهر منه مع الغيبة.

﴿فَقَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ﴾ أي الأجل بطول أعمارهم وآمالهم، أو طال أمد ما بينهم وبين أنبيائهم عليهم السلام وبعد العهد بهم، وقيل: أمد انتظار القيامة والجزاء، وقيل: أمد انتظار الفتح، ورفقوا بين الأمد والزمان بأن الأمد يقال باعتبار الغاية والزمان عام في المبدأ والغاية، وقرأ ابن كثير في رواية الأمد بتشديد الدال أي الوقت الأطول ﴿فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ صلبت فهي كاللحجارة، أو أشد قسوة ﴿وَكَثُرَ مِنْهُمْ فَسْقُونَ ١٦﴾ خارجون عن حدود دينهم رافضون لما في كتابهم بالكلية، قيل: من فرط القسوة وذكر أنه مأخوذ من كون الجملة حال، وفيه خفاء والأظهر أنه من السياق، والمراد بالكتاب الجنس فالوصول يعم اليهود والنصارى وكانوا كلهم في أوائل أمرهم يحول الحق بينهم وبين كثير من شيوخهم وإذا سمعوا التوراة والإنجيل خشعوا لله تعالى وركت قلوبهم فلما طال عليهم الزمان غلبهم الجفاء والقسوة وزالت عنهم الروعة التي كانت يجدونها عند سماع الكتابين وأحدثوا ما أحدثوا واتبعوا الأهواء وتفرقت بهم السبل، والقسوة مبدأ الشرور وتنشأ من طول الغفلة عن الله تعالى، وعن عيسى عليه السلام لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله تعالى ففسدوا قلوبكم فإن القلب القاسي بعيد من الله عز وجل ولا تنظروا إلى ذنوب العباد كأنكم أرباب وانظروا في ذنوبكم كأنكم عبادوا الناس رجلاً مبتلى ومعافى فارحموا أهل البلاء واحمدوا على العافية ومن أحس بقسوة في قلبه فليهرع إلى ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه يرجع إليه حاله كما أشار إليه قوله عز وجل ﴿إِعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ فهو تمثيل ذكر استطراداً لأحياء القلوب القاسية بالذكر والتلاوة بإحياء الأرض الميتة بالغيث للترغيب في الخشوع والتحذير عن القسوة ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ التي من جملتها هذه الآيات ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ١٧﴾ كي تعقلوا ما فيها وتعملوا بموجبها فتفوزوا بسعادة البارين.

﴿إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ﴾ أي المصدقين والمصدقات، وقد قرأ أبي كذلك، وقرأ ابن كثير. وأبو بكر. والمفضل. وأبان. وأبو عمرو في رواية يهرون بتخفيف الصاد من التصديق لأن الصدقة كما في قراءة الجمهور أي الذين صدقوا واللاتي صدقن الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والقراءة الأولى أنسب بقوله تعالى: ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ وقيل: الثانية أرجح لأن الإقراض يغني عن ذكر الصدق، وأنت ستعلم إن شاء الله تعالى فائدته، وعطف (أقرضوا) على معنى الفعل من المصدقين على ما اختاره أبو علي. والبخشري لأن آل بمعنى الذين، واسم الفاعل بمعنى الفعل فكأنه قيل: إن الذين اصدقوا أو صدقوا على القراءتين (وأقرضوا)

وتعقبه أبو حيان وغيره بأن فيه الفصل بين أجزاء الصلة إذ المعطوف على الصلة صلة بأجنبي وهو المصدقات، وذلك لا يجوز، وقال صاحب التقريب: وهو محمول على المعنى كأنه قيل: إن الناس الذين تصدقوا وتصدق وأقروا فهو عطف على الصلة من حيث المعنى بلا فصل، وتعقب بأنه لا يحصل له إلا إذا قيل: إن آل الثانية زائدة كذا يعطف على صورة جزء الكلمة، وفيه بعد، ولا يخفى أن حديث اعتبار المعنى يدفع ما ذكر، ومن هنا قيل: إنه قريب ولا يعد تنزِيل ما تقدم عن أبي علي، والزحشرى عليه، وقيل: العطف على صلة آل في المصدقات واختلاف الضمائر تأنيثاً وتذكيراً لا يضر لأن آل تصلح للجميع فيراد بها معنى اللاتي عند عود ضمير جمع الإناث عليها ومعنى الذين عند عود ضمير جمع الذكور عليها وهو كما ترى، ومثله ما قيل: هو من باب كل رجل وضيعته أى إن المصدقين مقرنون مع المصدقات في الثواب والمنزلة، أو يقدر خبر أى - إن المصدقين والمصدقات يفاحون - (وأقروا) في الوجهين ليس عطفاً على الصلة بل مستأنف ويضاعف بعد صفة قرضاً أو استئناف ومن أنصف لم ير ذلك مما ينبغي أن يخرج عليه كلام أدنى الفصحاء فضلاً عن كلام رب العالمين، واختار أبو حيان تخريج ذلك على حذف الموصول لدلالة ما قبله عليه كأنه قيل: بالذين أقروا فيكون مثل قوله: فمن يهجر رسول الله منكم (ومدحه وينصره) سواء

وهو مقبول على رأى الكوفيين دون رأى البصريين فانهم لا يجوزون حذف الموصول في مثله، وبعض أئمة المحققين بعد أن استقرب توجيه التقريب ولم يستبعد تنزيل ما سمعت عن الزحشرى. وأبى على عليه قال: وأقرب منه أن يقال: (إن المصدقات) منصوب على التخصيص كأنه قيل: (إن المصدقين) عاماً على التغليب وأخص المصدقات منهم كما تقول: إن الذين آمنوا ولا سيما العلماء منهم وعملوا الصالحات لهم كذا * ووجه التخصيص ما ورد في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «بامعشر النساء تصدقن فإني أرى تمكن أكثر أهل النار» يحضرن على الصدقة بأنهن إذا فعلن ذلك كان له تعالى أقبل وجزاؤه عنه سبحانه أوفر وأفضل، ثم قال: ولما لم يكن الإقراض غير ذلك التصديق قيل: وأقروا أى بذلك التصديق تحقيقاً لكيونته وأنهم مثل ذلك. يمثلون عند الله تعالى بمن يعامل مع أجود الأجودين معاملة برضاء، ولو قيل: والمقرضين لفاتت هذه النكتة انتهى * ولا يخفى أن نصب المصدقات على التخصيص خلاف الظاهر، وأما ما ذكره في نكتة العدول عن المقرضين فحسن وهو متأت على تخريج أبى علي. والزحشرى، وعلى تخريج أبى حيان، وقال الخفاجي: القول - أى قول أبى البقاء - بأن أقروا الخ معترض بين اسم إن وخبرها أظهر وأسهل، وكان النكتة فيه تأكيد الحكم بالمضاعفة، وزعم أن الجملة حال بتقدير قدأو بدونها من ضميرى المصدقين والمصدقات لا يخفى معنى وعريه فقدر ﴿يُضَاعَفُ لَهُمْ﴾ الضمير لجميع المتقدمين الذكور والإناث على التغليب كضمير أقروا، والجار والمجرور نائب الفاعل، وقيل: هو ضمير التصديق أو ضمير القرض على حذف مضاف أى يضاعف ثواب التصديق أو ثواب القرض لهم، وقرأ ابن كثير. وابن عامر - يضاعف - بتشديد العين، وقرئ يضاعف بالبناء للفاعل أى يضاعف الله عز وجل لهم ثواب ذلك ﴿وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ١٨﴾ قد مر الكلام فيه.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ قد بين كيفية إيمانهم في خاتمة سورة البقرة والموصول مبتدأ أول، وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ﴾ مبتدأ ثان، وهو إشارة إلى الموصول وما فيه من معنى البعد لما مر مراراً، وقوله سبحانه:

﴿هُم﴾ مبتدأ ثالث، وقوله عز وجل: ﴿الْصَّادِقُونَ وَالْأَشِدَاءُ﴾ خبر الثالث، والجملة خبر الثاني وهو مع خبره خبر الأول أو هم ضمير فصل وما بعده خبر الثاني، وقوله تعالى: ﴿عند ربهم﴾ متعلق على ما قيل: بالثبوت الذي تقتضيه الجملة أى أولئك عند ربهم عز وجل وفي حكمه وعلمه سبحانه هم الصديقون والشهداء والمراد أولئك في حكم الله تعالى بمنزلة الصديقين والشهداء المشهورين بعلو الرتبة ورفعة المحل وهم الذين سبقوا إلى التصديق ورسخوا فيه واستشهدوا في سبيل الله جل جلاله وسعى من قتل مجاهداً في سبيله تعالى شهيداً لأن الله سبحانه وملائكته عليهم السلام شهود له بالجنة، وقيل: لأنه حتى لم يمت كأنه شاهد أى حاضر، وقيل: لأن ملائكة الرحمة تشهد، وقيل: لأنه شهد ما أعد الله تعالى له من الكرامة، وقيل: غير ذلك فهو إما فاعيل بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول على اختلاف التأويل، وقوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ خبر ثان للموصول على أنه جملة من مبتدأ وخبر، أو (لهم) الخبر وما بعده مرتفع به على الفاعلية وضمير (لهم) للموصول، والضميران الاخيران للصديقين والشهداء، والغرض بيان ثمرات ما وصفوا به من نعوت الكمال أى أولئك لهم مثل أجر الصديقين والشهداء ونورهم المعروفين بغاية الكمال وعزة المنال، وقد حذف أداة التشبيه تنبيهاً على قوة المماثلة، وبلغها حد الاتحاد كما فعل ذلك أولاً حيث قيل: أولئك هم الصديقون والشهداء وليست المماثلة بين الملقين الأول من الأجر والنور. وبين تمام الملقين الآخرين بل بين تمام الملائكة من الأصل والإضعاف وبين الملائكة من الأصل بدون الإضعاف، فالإضعاف هو الذي أمتاز به الفريقان الآخرين على الفريق الأول وقد لا يعتبر تشبيه بليغ في الكلام أصلاً ويبقى على ظاهره والضمائر كلها للموصول أى أولئك هم الملائكة في الصدق حيث آمنوا وصدقوا جميع أخبار الله تعالى وأخبار رسله عليهم الصلاة والسلام والقائمون بالشهادة لله سبحانه بالوحدانية وسائر صفات الكمال ولهم بما يليق بهم من ذلك لهم الأجر والنور الموعودان لهم، وقال بعضهم: وصفهم بالشهادة لكونهم شهداء على الناس كما نطق به قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) فعند ربهم متعلق بالشهادة، والمراد والشهداء على الناس يوم القيامة، وجوز تعلقه بالشهادة أيضاً على الوجه الأول على معنى الذين شهدوا مزيد الكرامة بالقتل في سبيل الله تعالى يوم القيامة أو في حظيرة رحمته عز وجل أو نحو ذلك، ويشهد لكون الشهداء معطوفاً على الصديقين آثار كثيرة.

أخرج ابن جرير عن البراء بن عازب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن مؤمنى أمتى شهداء، ثم تلا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم)، وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة أنه قال يوماً لقوم عنده: كلكم صديق وشهيد قيل له: ما تقول يا باهريرة؟ قال: اقرءوا (والذين آمنوا بالله ورسله) الآية، وأخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد عن مجاهد قال: كل مؤمن صديق وشهيد ثم تلا الآية، وأخرج عبد بن حميد نحوه عن عمرو بن ميمون، وأخرج ابن جبان عن عمرو بن مرة الجهني قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا رسول الله أرايت إن شهدت أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله وصليت الصلوات الخمس وأديت الزكاة وصمت رمضان وقته فممن أنا؟ قال: من الصديقين والشهداء» وينبغي أن يحمل الذين آمنوا على من لهم كال في ذلك يعتد به ولا يتحقق إلا بفعل طاعات يعتد بها وإلا فيبعد أن يكون المؤمن المنهمك في الشهوات الغافل عن الطاعات صديقاً شهيداً،

ويستأنس لذلك بما جاء من حديث عمر رضي الله تعالى عنه ما لكم إذا رأيتم الرجل يحرق أعراس الناس أن لا تتبعوا عليه؟ قالوا: نخاف لسانه قال: ذلك أحرى أن لا تكونوا شهداء، قال ابن الأثير: أي إذا لم تفعلوا ذلك لم تكونوا في جملة الشهداء الذين يستشهدون يوم القيامة على الأمم التي كذبت أنبياءها، وكذا بقوله عليه الصلاة والسلام: لللعانون لا يكونون شهداء بناءً على أحد قولين فيه. وفي بعض الأخبار مظاهره إرادة طائفة من خواص المؤمنين، أخرج ابن مردويه عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من فر بدينه من أرض إلى أرض مخافة الفتنة على نفسه ودينه كتب عند الله صديقاً فإذا مات قبضه الله شهيداً وتلاهذه الآلة (والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون والشهداء) ثم قال: هذه فيهم ثم قال: والفزارون بدينهم من أرض إلى أرض يوم القيامة مع عيسى ابن مريم في درجته في الجنة» ويجوز أن يراد من قوله: «هذه فيهم» أنها صادقة عليهم وهم داخلون فيها دخولا أولاً، ويقال: في قوله عليه الصلاة والسلام: «مع عيسى في درجته» المراد معه في مثل درجته وتوجه المائلة بما مر والخبر إذا صح يؤيد الوجه الأول في الآية. وروى عن الضحاك أنها نزلت في ثمانية نفر سبقوا أهل الأرض في زمانهم إلى الإسلام وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي. وحمزة. وطلحة. والزبير. وسعد. وزيد رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وهذا لا يضر في العموم كما لا يخفى، وقيل: الشهداء مبتدأ (عند ربهم) خبره، وقيل: الخبر (لهم أجرهم) والكلام عليهم ما قدم عند قوله تعالى: (الصديقون)، وأخرج هذا ابن جرير عن ابن عباس. والضحاك قال: (والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون) هذه مفصلة سيأمر صديقين، ثم قال: والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم. وروى جماعة عن مسروق ما يوافق، واختلفوا في المراد بالشهداء على هذا قيل: الشهداء في سبيل الله تعالى وحكي ذلك عن مقاتل بن سليمان، وقيل: الأنبياء عليهم السلام الذين يشهدون للأمم عليهم، وحكي ذلك عن مسروق. ومقاتل بن حيان. واختاره الفراء. والزجاج، وزعم أبو حيان أن الظاهر كون الشهداء مبتدأ وما بعده خبر، ومن أنصف يعلم أنه ليس كما قال، وأن الذي تقتضيه جزالة النظم الكريم هو ما تقدم، ثم النور على جميع الأوجه على حقيقته، وعن مجاهد. وغيره أنه عبارة عن الهدى والكرامة والبشرى.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ أي بجميعها على اختلاف أنواعها وهو إشارة إلى كفرهم بالرسول عليهم السلام جميعهم ﴿أُولَئِكَ﴾ الموصوفون بتلك الصفة الفبيحة ﴿أَحْصَى الْجَنَّمَ ١٩﴾ بحيث لا يفارقونها أبداً ﴿أَعْلُوا﴾ أي أكلوا الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد بعدما بين حال الفريقين في الآخرة شرح جال الحياة التي اطمان بها الفريق الثاني، وأشير إلى أنها من محقرات الأمور التي لا يركن إليها العقلاء فضلاً عن الاطمئنان بها بأنها لعب لا ثمرة فيها سوى التعب (ولهو) تشغل الإنسان عما يعنيه وبهم (وزينة) لا يحصل منها شرف ذاتي كاللباس الحسنة والمراتب البهية والمنازل الرفيعة (وتفاخر) بالأنساب والعظام البالية (وتكاثر) بالعدد والعدد، وقرأ السلي (وتفاخر بينكم) بالإضافة، ثم أشير إلى أنها مع ذلك سريعة الزوال وشيكة الاضمحلال بقوله سبحانه: ﴿كَثَلٌ غَيْثٌ﴾ مطر ﴿عَجَبَ الْكُفَّارِ﴾ أي راقهم ﴿نَبَأٌ﴾ أي النبأ الحاصل به، والمراد بالكفار إما الحراث على ما روى عن ابن مسعود لانهم يكفرون أي يسترون

البذر في الارض ووجه تخصيصهم بالذكر ظاهر ، وأما الكافرون بالله سبحانه ووجه تخصيصهم أنهم أشد إعجاباً بزينة الدنيا فإن المؤمن إذا رأى معجباً انتقل فكره إلى قدرة موجدته عز وجل فأعجب بها ، ولذا قال أبو نؤاس في الترجس :

عيون من لجين شاخصات على أطرافها ذهب سبيك
على قضب الزبرجد شاهدات (بأن الله ليس له شريك)

والكافر لا يتخطى فكره عما أحس به فيستغرق إعجاباً ﴿ ثُمَّ يَهِيْجُ ﴾ يتحرك إلى أقصى ما يتأتى له ، وقيل : أي يحف بعد خضرته ونضارته ﴿ فَتَرَاهُ ﴾ يامن تصح منه الرؤية ﴿ مُصْفَرًّا ﴾ بعد ما رأته ناضراً موثقاً ، وقرئ مصفراً وإنما لم يقل فيصفر قيل : إيذاً بأن اصفراره غير مقارن لهيجانه وإنما المترتب عليه رؤيته كذلك ، وقيل : للإشارة إلى ظهور ذلك لكل أحد ﴿ ثُمَّ يَكُوْنُ حُطَّامًا ﴾ هشياً منكسراً من اليبس ، وعمل الكاف قيل : النصب على الحالية من الضمير في (لعب) لأنه في معنى الوصف ، وقيل : الرفع على أنه خبر بعد خبر للحياة الدنيا بتقدير المضاف إليه أي مثل الحياة كمثل الخ ، ولتضمن ذلك تشبيه جميع ما فيها من السنين الكثيرة بمدة نبات غيث واحد يفنى ويضمحل في أقل من سنة جاءت الإشارة إلى سرعة زوالها وقرب اضمحلالها ، وبعد ما بين حقارة أمر الدنيا تزهيداً فيها وتنفيراً عن المكوف عليها أشير إلى غفلة شأن الآخرة وعظم ما فيها من اللذات والآلام ترغيباً في تحصيل نعيمها المقيم وتحذيراً من عذابها الآليم ، وقدم سبحانه ذكر العذاب فقال جل وعلا :

﴿ وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيْدٌ ﴾ لأنه من نتائج الانتهاء فيأفصل من أحوال الحياة الدنيا ﴿ وَمَغْفِرَةٌ ﴾ عظيمة ﴿ مِنْ أَلَلِّهِ وَرِضْوَانٌ ﴾ عظيم لا يقادر قدره ، وفي مقابلة العذاب الشديد بشيئين إشارة إلى غلبة الرحمة وأنه من باب ﴿ لَنْ يَغْلِبَ عَسْرُ يَسْرِيْنَ ﴾ *

وفي ترك وصف العذاب بكونه من الله تعالى مع وصف ما بعده بذلك إشارة إلى غلبتها أيضاً ورمز إلى أن الخير هو المقصود بالقصد الأولى ﴿ وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ ۚ ﴾ لمن اطمان بها ولم يجعلها ذريعة للآخرة ومطية لنعيمها ، روى عن سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور إن ألتهك عن طلب الآخرة ، فأما إذا دعتك إلى طلب رضوان الله تعالى وطلب الآخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة ﴿ سَابِقُوْا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ ﴾ أي سارعوا مسارعة السابقين لأقراهم في المضمار إلى أسباب مغفرة عظيمة كائنة ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ والكلام على الاستشارة أو المجاز المرسل واستعمال اللفظ في لازم معناه وإنما لزم ذلك لأن اللازم أن يبادر من يعمل ما يكون سبباً للمغفرة ودخول الجنة لا أن يعمل أو يتصف بذلك سابقاً على آخر ، وقيل : المراد سابقاً ملك الموت قبل أن يقطعكم بالموت عن الأعمال الموصلة لما ذكره وقيل سابقاً إبليس قبل أن يصدكم بغروره وخداعه عن ذلك وهو قاتري * والمراد بتلك الأسباب الأعمال الصالحة على اختلاف أنواعها ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في الآية : كن أول داخل المسجد وآخر خارج ، وقال عبد الله : كونوا في أول صف القتال ، وقال أنس : اشدوا تكبيرة الاحرام مع الامام وكل ذلك من باب التثليل ، واستدل بهذا الأمر على أن الصلاة بأول وقتها أفضل من التأخير ﴿ وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي عرضها جميعاً لو ألصق أحدهما بالآخر وإذا (٢٤٢ - ج ٢٧ - تفسير روح المعاني)

كان العرض وهو أقصر الامتدادين موصوفاً بالسعة دل على سعة الطول بالطريق الاول فالأقتصار عليه أبلغ من ذكر الطول معه ، وقيل : المراد بالعرض البسطة ولذا وصف به الدعاء ونحوه بماليس من ذوى الابداد وقد قول آخر في تفسير نظير الآية من سورة آل عمران وتقديم المغفرة على الجنة لتقدم التخلية على التحلية .

﴿ أَعَدْتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ أى هيئت لهم ، واستدل بذلك على أن الجنة موجودة الآن لقوله تعالى (أعدت) بصيغة الماضي والتأويل خلاف الظاهر ، وقد صرح بخلافه في الأحاديث الصحيحة وتامم الكلام في علم الكلام ، وعلى أن الايمان وحده كاف في استحقاق الجنة لذكره وحده فيها في حين ما يشعر بعلّة الإعدا وإدخال العمل في الايمان المعنى بالبلاء غير مسلم كذا قالوا ، ومتى أريد بالذين آمنوا المذكورين من لهم درجة في الايمان يعتد بها ، وقيل : بأنها لا تحصل بدون الأعمال الصالحة على ما سمعته منا قريباً اتخذ الاستدلال الثاني في الجملة كالاتفي ، وذكر النيسابوري في وجه التعبير هنا - بسابقوا في آية آل عمران - بسار عوا سوا بسا هنا ، وبالسماوات هناك - وبكعرض - هنا - وبعرض - بدون أداة تشبيه ثم كلاماً مبنياً على أن المراد بالتقدير هناك السابقون المقربون ، وبالذين آمنوا هنا من هم دون أولئك حالا فتأمل ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى الذى وع من المنفرة والجنة ﴿ فَضَّلَ اللَّهُ ﴾ عطاؤه النير الواجب عليه ﴿ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ﴾ إيتاءه ﴿ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ فلا يبعد منه عز وجل التفضل بذلك على من يشاء وإن عظم قدره ، فالجملة تذييل لإثبات ما ذيل بها .

﴿ مَا أَصَابَ مَن مَّصِيَّةٍ ﴾ أى نابتة أى نابتة وأصلها في الرمية وهى من أصاب السهم إذا وصل إلى المرمى بالصواب ثم خصت بهاء .

وزعم بعضهم أنها لغة عامة في الشر والخير وعرفاً خاصة بالشر ، (و من) مزيدة للتأكيد ، وأصاب ج في الشر كما هنا ، وفي الخير كقوله تعالى : (ولئن أصابكم فضل من الله) وذكر بعضهم أنه يستعمل في الخير اعتبار بالصواب أى بالمطر وفي الشر اعتباراً بإصابة السهم ، وكلاهما يرجعان إلى أصل وتذكير الفعل في مثل ذلك جائر كتنائيه ، وعليه قوله تعالى : (ما تسبق من أمة أجلها) والكلام على العموم بجمع الشرور أى مصيبة أى مصيبة ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ كجدب وعاقبة في الزرع والثمار وزلزلة وغيرها ﴿ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ ﴾ فرض وآفة كالجرم

والكسر ﴿ إِلَّا فِي كِتَابٍ ﴾ أى إلا مكتوبة مثبتة في اللوح المحفوظ ، وقيل : في علم الله عز وجل •
﴿ مَن قَبْلَ أَنْ تَبْرَأَهَا ﴾ أى تخلقها ، والضمير على ماروى عن ابن عباس . وقادة . والحسن . وجماعة لا تفسر وقيل : للارض ، واستظهر أبو حيان كونه للمصيبة لأنها هي المحدث عنها ، وذكر الارض والانفس إيتاءه على سبيل ذكر عملها ، وذكر المهودى جواز عوده على جميع مآذرك ، وقال جماعة : يعود على المخلوقات ولم يجز لها ذكر ، وقيل : المراد بالمصيبة هنا الحوادث من خير وشر وهو خلاف الظاهر من استعمال المصيبة إلا أن فيها بعد نوع تأييده وأياماً كان في الارض متعلق بمحذوف مرفوع أو مجرور صفة لمصيبة على الموضع أو على اللفظ ، وجوز أن يكون ظرفاً لأصاب أو للمصيبة ، قيل : وإنما قيدت المصيبة بكونها في الارض والانفس لأن الحوادث المطلقة كلها ليست مكتوبة في اللوح لأنها غير متناهية ، واللوح متناه وهو لا يكو

ظرف الغير المنتهى ولذا جاء « جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة » وفي الآية تخصيص آخر وهو أنه سبحانه لم يذكر أحوال أهل السموات لعدم تعلق الغرض بذلك مع قلة المصائب في أهلها بل لا يكاد يصيبهم سوى مصيبة الموت ، وما ذكره في وجه التخصيص الأول لا يتم إذا أريد بالكتاب علمه سبحانه ، وقيل : بأن كتابة الحوادث فيه على نحو كتابتها في القرآن العظيم بناء على ما يقولون : إنه مامن شيء إلا ويؤمن استخراجه منه حتى أسماء الملوك ومددهم وما يقع منهم ولو قيل في وجهه - إن الأوفق بما تقدم من شرح حال الحياة الدنيا إنما هو ذكر المصائب الدنيوية فلذا اخصت بالذكر - لكان تاماً مطلقاً ﴿ إِنَّ ذَلِكَ ﴾ أي إنباتها في كتاب ﴿ عَلَى اللَّهِ ﴾ لا غيره سبحانه ﴿ يَسِيرٌ ٢٢ ﴾ لاستغنائه تعالى فيه عن العدة والمدة ، وإن أريد بذلك تحققها في علمه جل شأنه فيسر له لأنه من مقتضيات ذاته عز وجل ، وفي الآية رد على هشام بن الحكم الزاعم أنه سبحانه لا يعلم الحوادث قبل وقوعها ، وفي الإكليل إن فيها رداً على القدريّة ، وجاء ذلك في خبر مرفوع ، أخرج الديلمي عن سليم بن جابر الجهيمي قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « سيفتح على أمتي باب من القدر في آخر الزمان لا يسده شيء يكفيكم منه أن تلقوه بهذه الآية ما أصاب من مصيبة » الآية .

وأخرج الإمام أحمد . والحاكم وصححه عن أبي حسان أن رجلين دخلا على عائشة رضي الله تعالى عنها فقالا : « إن أبا هريرة يحدث أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول : إنما الطيرة في المرأة والدابة والدار فقالت : والذي أنزل القرآن على أبي القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم ما هكذا كان يقول ، ولكن كان رسول الله ﷺ يقول : كان أهل الجاهلية يقولون : إنما الطيرة في المرأة والدابة والدار ، ثم قرأت (ما أصاب من مصيبة) الآية ﴿ لَكَيْلًا تَأْسُوا ﴾ أي أخبرناكم بذلك لئلا تحزنوا ﴿ عَلَى مَا فَاتَكُمْ ﴾ من نعم الدنيا ﴿ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ﴾ أي أعطاكموه الله تعالى منها فإن من علم أن الكل مقدر يفوت ما قدر فواته ويأتي ما قدر إتيانه لا محالة لا يعظم جزعه على ما فات ولا فرحه بما هوات ، وعلم كون الكل مقدرًا مع أن المذكور سابقاً لمصائب دون النعم وغيرها لأنه لا قائل بالفرق وليس في النظم الكريم اكتفاء بما توه ، نعم إن حملت المصيبة على الحوادث من خير وشر كان أمر العلم أوضح كما لا يخفى وترك التعادل بين الفعلين في الصلوتين حيث لم يسند إلى شيء واحد بل أسند الأول إلى ضمير الموصول والثاني إلى ضميره تعالى لان الفوات والعدم ذاتي للأشياء فلو خليت ونفسها لم تبق بخلاف حصولها وبقيتها فإنه لا بد من استنادهما إليه عز وجل كما حقق في موضعه ، وعليه قول الشاعر :

فلا تتبع الماضي سؤالك لمضى وعرج على الباقي وسائله لم بقي

ومثل هذه القراءة قرأه عبد الله - أو تيمم - منياً للمفعول أي أعطيتم : وقرأ أبو عمرو - أتاكم - من الاتيان أي جاءكم وعليها بين الفعلين تعادل ، والمراد بنفي الحزن المخرج إلى ما يذهل صاحبه عن الصبر والتسليم لأمر الله تعالى ورجاء ثواب الصابرين ونفي الفرح المطلق الملهي عن الشكر ، وأما الحزن الذي لا يكاد الإنسان يتخلو منه مع الاستسلام والسرور بنعمة الله تعالى والاعتداد بهما مع الشكر فلا بأس بهما .

أخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال في الآية : ليس أحد إلا وهو يحزن ويفرح ولكن من أصابته مصيبة جعلها صبراً ومن أصابه خير جعله شكراً ، وقوله تعالى :

﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ٣٢﴾ تذييل يفيد أن الفرح المذموم هو الموجب للبطر والاختيال والمختال المتكبر عن تحيل فضيلة ترامت له من نفسه، والفخور المباهي في الأشياء الخارجة عن المروءة كالمال والجاه *

وذكر بعضهم أن الاختيال في الفعل والفخر فيه وفي غيره، والمراد من لا يحب يغيض إذلا واسطة بين الحب والبغض في حقه عز وجل وأولا بالاثابة والتعذيب، ومذهب السلف ترك التأويل مع التنزيه، ومن لا يحب كل مختال لا يحب كل فرد فرد من ذلك لأنه لا يحب البعض دون البعض ويرد بذلك على الشيخ عبدالقاهر في قوله: إذ أتانا ملنا وجدنا إدخال كل في حيز التنفي لا يصلح لإلحيث يراد أن بعضاً كان وبعضاً لم يكن، نعم إن هذا الحكم أكثرى

لا كل، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَخْلُونُ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ﴾ بدل من (كل مختال) بدل كل من كل فإن المختال بالمال يضمن به غالباً ويأمر غيره بذلك، والظاهر أن المراد أنهم يأمرون حقيقة، وقيل: كانوا قدوة فكانهم يأمرون أو هو خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين البخ، أو مبتدأ خبره محذوف تقديره يعرضون عن الاتفاق الغنى عنه الله عز وجل، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ٢٤﴾

فإن معناه ومن يعرض عن الاتفاق فإن الله سبحانه غنى عنه وعن إنفاقه محمود في ذاته لا يضره الاعراض عن شكره بالتقرب إليه بشئ من نعمه جل جلاله، وقيل: تقديره مستغنى عنهم، أو موعودون بالعذاب أو مذمومون، وجوز أن يكون في موضع نصب على إضمار أعنى أو على أنه نعت - لكل مختال - فانه مخصص نوعاً مأمون

التخصيص فساغ وصفه بالمعرفة وهذا ليس بشئ، وقال ابن عطية: يجوز مثل ذلك مذهب الأخفش ولا يخفى ما في الجملة من الاشعار بالتهديد لمن تولى، وقرأ نافع وابن عامر - فان الله الغنى - بإسقاط - هو - وكذا في مصاحف المدينة والشام وهو في القراءة الأخرى ضمير فصل، قال أبو علي: ولا يحسن أن يكون مبتدأ وإلا لم لم يحذفه في القراءة الثانية لأن ما بعده صالح لأن يكون خبراً فلا يكون هناك دليل على الحذف وهذا مبنى على وجوب توافق القراءتين إعراباً وليس بلام (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا) أى من بنى آدم كما هو الظاهر ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أى

الحجج والمعجزات ﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾ أى جنس الكتاب الشامل للكل، والظرف حال مقدرة منه على ما قال أبو حيان، وقيل: مقارنة بتزليل الاتصال منزلة المقارنة ﴿وَالْمِيزَانَ﴾ الآلة المعروفة بين الناس كما قال ابن زيد وغيره، وإزاله إزال أسبابه، ولو بعيدة، وأمر الناس باتخاذها مع تعليم كيفية.

﴿لَيَقُومَنَّ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ على إزاله الكتاب والميزان والقيام بالقسط أى بالعدل يشمل التسوية في أمور التعامل باستعمال الميزان، وفي أمور المعاد باتخاذ الكتاب وهو لفظ جامع مشتمل على جميع ما ينبغي الاتصاف به معاشاً ومعاداً ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ﴾ قال الحسن: أى خلقناه كقوله تعالى: (وَأَنْزَلْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ) وهو تفسير بلام الشئ فان كل مخلوق منزل باعتبار ثبوته في اللوح وتقديره موجوداً حيث ثابت فيه *

وقال قطرب: هيأناه لكم وأنعمنا به عليكم من نزل الضيف ﴿فِيهٖ بَأْسٌ﴾ أى عذاب ﴿شَدِيدٌ﴾ لأن آلات الحرب تتخذ منه، وهذا إشارة إلى احتياج الكتاب والميزان إلى القائم بالسيف ليحصل القيام بالقسط فان الظلم من شيم النفوس، وقوله تعالى: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ أى في معاشهم ومصالحهم إذ ما من صناعة إلا

والحديد أو ما يعمل به آلتها للأيام إلى أن القيام بالقسط كما يحتاج إلى الوازع وهو القائم بالسيف يحتاج إلى ما به قوام التعايش ، ومن يقوم بذلك أيضا ليتم التمدن المحتاج إليه النوع ، ولتم القيام بالقسط ، كيف وهو شامل أيضا لما يخص المرء وحده ، والجملة الطرفية في موضع الحال ، وقوله سبحانه :

﴿ وَلِعَلَّ اللَّهُ مِنْ نُصْرِهِ وَرُسُلُهُ ﴾ عطف على محذوف يدل عليه السياق أو الحال لأنها متضمنة للتعليل أي لينفعهم وليعلم الله تعالى علماً يتعلق به الجزء من نصرة ورسله باستعمال آلات الحرب من الحديد في مجاهدة أعدائه والحذف للاشعار بأن الثاني هو المطلوب لذاته وأن الأول مقدمة له ، وجوز تعلقه بمحذوف مؤخر والواو اعتراضية أي وليعلم الخ أنزله أو مقدمه والواو عاطفة والجملة معطوفة على ما قبلها وقد حذف المعطوف وأقيم متعلقه مقامه ، وقوله تعالى : ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ حال من فاعل ينصر ، أو من مفعوله أي غائباً منهم أو غائبين منه ، وقوله عز وجل : ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ۝ ٢٥ ﴾ اعتراض تذييلي جئ به تحقيقاً للحق وتنبهاً على أن تكليفهم الجهاد وتعريضهم للقتال ليس لحاجته سبحانه في إعلاء كلمته وإظهار دينه إلى نصرته بل إنما هو لينتفعوا به ويصلوا بامثال الأمر فيه إلى الثواب وإلا فهو جل وعلا غني بقدرته وعزته عنهم في كل ما يريد هـ هذا وذهب الزمخشري إلى أن المراد بالرسول الملائكة عليهم السلام أي أرسلناهم إلى الأنبياء عليهم السلام ، وفسر - البينات - فإفسرنا بنأماً على الملائكة ترسل بالمعجزات كإرسالها بالحجج لتخبر بأنهم معجزات وإلا فكان الظاهر الاقتصار على الحجج وإنزال الكتاب أي الوحي مع أولئك الرسل ظاهر ، وإنزال الميزان بمعنى الآلة عنده على حقيقته ، قال: روى أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه إلى نوح عليه السلام ، وقال: مُرْ قَوْمَكَ يَزْنُو بِهِ ، وفسره كثير بالعدل ، وعن ابن عباس في إنزال الحديد نزل مع آدم عليه السلام الميعة والسندان والكفتان ، وروى أنه نزل ومعه الميزان والمسحاة ، وقيل : نزل ومعه خمسة أشياء من الحديد السندان والكفتان والأبرة والمطرقة والميعة ، وفسرت بالمسنن ، وتجيى بمعنى المطرقة أو العظيمة منها ، وقيل : ماتحه به الرحي ، وفي حديث ابن عباس نزل آدم عليه السلام من الجنة بالبأسنة وهي آلات الصناعات ، وقيل : سكة الحرب وليس بعربي محض والله تعالى أعلم هـ

واستظهر أبو حيان كون - يقوم الناس بالقسط - علة لإنزال الميزان فقط وجوز ما ذكرناه وهو الأولى فيما أرى ، وقوله تعالى . ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ ﴾ نوع تفصيل لما أجمل في قوله تعالى : (لقد أرسلنا رسلنا) وتكرير القسم لظهور مزيد الاعتناء بالأمر أي وبالله لقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم هـ ﴿ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ ﴾ بأن استنبأناهم وأوحينا إليهم الكتب ، وقال ابن عباس : الكتاب الخط بالقلم ، وفي مصحف عبد الله - والنبية - مكتوبة بالياء عوض الواو ﴿ قَتَلَهُمْ ﴾ أي من الذرية ؛ وقيل : أي من الرسل اليهم المدلول عليهم بذكر الأرسال والمرسائين ﴿ مَثَدٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ۝ ٣٦ ﴾ خارجون عن الطريق المستقيم ، ولم يقل - ومنهم - ضال مع أنه أظهر في المقابلة لأن ما عليه النظم الكريم أبلغ في الذم لأن الخروج عن الطريق المستقيم بعد الوصول بالتمكن منه ، ومعرفته أبلغ من الضلال عنه ولا يذانه بقلبه أهل الضلال على غيرهم ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا ﴾ أي أرسلنا بعدهم رسولاً بعد رسول ، وأصل التقفية جعل

الشيء خلف القفا، وضمير آثارهم لنوح وإبراهيم ومن أرسلنا إليهم من قومهما . وقيل : لمن عاصرها من الرسل عليهم السلام *

واعترض بأنه لو عاصر رسول نوحا فإما أن يرسل إلى قومه كهرون مع موسى عليهما السلام أو إلى غيرهم لوط مع إبراهيم عليهما السلام ولا مجال للاول لمخالفته للواقع ولالآخر الثاني إذ ليس على الارض قوم غيره ، وأجيب بأن ذلك توجيه لجمع الضمير وكون لوط مع إبراهيم كاف فيه ، وقيل : للذرية ، وفيه أن الرسل المقتضى بهم من الذرية فلو عاد الضمير عليهم لزم أنهم غيرهم أو اتحاد المقتضى والمقتضى به وتخصيص الذرية مرجع الضمير بالأوائل منهم خلاف الظاهر من غير قرينة تدل عليه ﴿ وَفَقِينَا بَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﴾ جعلناه بعده

وحاصل المعنى أرسلنا رسولا بعد رسول حتى انتهى الارسال إلى عيسى عليه الصلاة والسلام ﴿ وَمَاتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ ﴾ بأن أو حياه اليه وليس هو الذي بين أيدي النصارى اليوم أعنى المشتغل على قصة ولادته وقصة صلبه المفترقة؛ وقرأ الحسن (الإنجيل) بفتح الهمزة قال أبو الفتح : وهو مثال لانظير له ، قال العنخري : وأمره أهون من أمر البرطيل بفتح الباء والكسر أشهر وهو حجر مستطيل واستعماله في الرشوة مولد مأخوذ منه بنوع تجوز لأنه عجى وهذا عربي وهم يتلاعبون بالعجمي ولا يلتزمون فيه أوزانهم ، وزعم بعض أن لفظ الإنجيل عربي من تجلت بمعنى استخرجت لاستخراج الاحكام منه ﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً ﴾ أى خلقنا أوصيرنا - ففي قلوب - في موضع المفعول الثاني وأيا ما كان فالمراد جعلنا ذلك في قلوبهم فهم يرأف بعضهم بعضا ويرحم بعضهم بعضا ، ونظيره في شأن أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (رحمهم بينهم) والرافقة في المشهور الرحمة لكن قال بعض الافاضل : إنها إذا ذكرت معها يراد بالرافقة ما فيه درة الشر ورأب الصدع ، وبالرحمة ما فيه جلب الخير ولذا ترى في الاغلب تقديم الرافقة على الرحمة وذلك لأن درة المفساد أهم من جلب المصالح وقرئ رافقة على فعالة كشجاعة ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ﴾ منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر أى وابتدعوا رهبانية *

﴿ اِبْتَدَعُوهَا ﴾ فهو من باب الاشتغال ، واعترض بأنه يشترط فيه - كما قال ابن السجري . وأبو حيان - أن يكون الاسم السابق مختصا بجزء وقوعه مبتدأ والمذكور نكرة لاسموسخ لها من مسوغات الابتداء ، ورد بأنه على فرض تسليم هذا الشرط الاسم هنا موصوف معنى بما يؤخذ من تنوين التعظيم فاقبل في قولهم : شرأه ذاتابه ومايدل عليه من النسبة كما ستمسعه إن شاء الله تعالى أو منصوب بالطف على ماقبل ، وجملة (ابتدعوها) في موضع الصفة والكلام على حذف مضاف أى وجعلنا في قلوبهم رافقة ورحمة وحب رهبانية مبتدعة لهم ، وبعضهم جعله معطوفا على ما ذكر ولم يتعرض للحذف ، وقال : الرهبانية من أفعال العباد لأنها المبالغة في العبادة بالرياضة والاعتقاع عن الناس ، وأصل معناها الفعلة المنسوبة إلى الرهبان وهو الخائف فعلان من رهب كخشيان من خشى ، وأفعال العباد يتعاقبها جعل الله تعالى عند أهل الحق وهي في عين كونها مخلوقة له تعالى مكتسبة للعبد ، والخنخري جوز العطف المذكور وفسر الجعل بالتوفيق كأنه قيل : وقفناهم للتراحم بينهم ولابتداع الرهبانية واستحداثها بناء على مذهبه أن الرهبانية فعل العبد المخلوق له باختياره ، وقائدة (في قلوب) على هذا التصوير على ماقيل ، ولا يخفى ما في هذا التفسير من العدول عن الظاهر لكن الانصاف أنه لا يحسن العطف بدون هنا

تأويل أو اعتبار حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه على ما تقدم أو تفسير الرهبانية بما هو من أفعال القلوب الخوف المفرط المقتضى للغلو في التعبد ويرتكب نوع تجوز في ابتدعوها وما بعده كأن يكون المراد ابتداع عملها وآثارها أو ارتكاب استخدام في الكلام بأن يعتبر للرهبانية معنيان الخوف المفرط مثلاً، ويراد في معناها في قلوبهم رهبانية والاعمال التعبدية الشاقة كرفض الدنيا وشهواتها من النساء وغيرهن، ويراد في ابتدعوها وما بعده وليس الداعي للتأويل الاعتزال بل كون الرهبانية بمعنى الاعمال البدنية ليست بما تجعل القلب كالرأفة والرحمة فتأمل *

وقرى (رهبانية) بضم الراء وهي منسوبة إلى الرهبان بالضم وهو يقال الراغب: يكون واحداً وجمعاً بالنسبة إليه باعتبار كونه واحداً ومن ظن اختصاص المضموم بالجمع قال: إنه لما اختص بطائفة مخصوصة أعطى حكم لعلم فندبته إليه يقالوا في أنصاره وأنصارى أو أن النسبة إلى رهبان المفتوح وضم الراء في المنسوب من تغييرات النسب كما في دهرى بضم الدال، وقوله تعالى: ﴿مَا كَتَبْنَا عَلَيْهُمْ﴾ جملة مستأنفة، وقوله سبحانه:

﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾ استثناء منقطع أى ما فرضناها نحن عليهم رأساً ولكن ابتدعوها وأزموها أنفسهم بها ابتغاء رضوان الله تعالى، وقوله تعالى: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَابِهَا﴾ أى ما حافظوا عليها حق المحافظة ذم لهم من حيث أن ذلك كالتذر وهو عهد مع الله تعالى يجب رعايته لاسيما إذا قصد به رضاه عز وجل.

واستدل بذلك على أن من اعتاد تطوعاً كره له تركه، وجوز أن يكون قوله تعالى: (ما كتبناها) الخ صفة أخرى لرهبانية والنفي متوجه إلى قيد الفعل لأنفسه كما في الوجه الأول، وقوله سبحانه: (الابتغاء) الخ استثناء متصل من أعم العلل أى اقتصيناهما عليهم بأن جعلناهم يبتدعونها الشيء من الأشياء إلا لابتغوا بها رضوان الله تعالى ويستحقوا بها الثواب، ومن ضرورة ذلك أن يحافظوا عليها وبراعوها حق رعايتها فأرعوها كذلك والوجه الأول مروى عن قتادة. وجماعة، وهناروى عن مجاهد ولا يخالفه عليه بين (ابتدعوها) و(ما كتبناها عليهم) الخ حيث أن الأول يقتضى أنهم لم يؤمروا بها أصلاً والثاني يقتضى أنهم أمروا بها لا ينفرد رضوان الله تعالى لما أشرنا إليه من معنى (ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء) الخ، ودفع بعضهم المخالفة بأن يقال: الأمر وقع بعد ابتداعها أو يؤل ابتدعوها بأنهم أول من فعلها بعد الأمر ويؤيد ملاذ كره في الفصح أولاً لما أخرجه أبو فلود وأبو يعلى. والضياع عن أنس «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تشددوا على أنفسكم فيصدد عليكم فان قوماً شددوا على أنفسهم فشدد عليهم فتلك بقاياهم في الصوامع والديارات رهبانية ما ابتدعوها ما كتبناها عليهم» يعنى الآية، والظاهر أن ضمير فأرعوها لأولئك الذين ابتدعوا الرهبانية، والمراد نفي وقوع الرعاية من كلهم على أن المعنى فأرعاها كلهم بل بعضهم، وليس المراد بالوصول فيها سبق أشخاصاً بأعيانهم بل المراد به ما يعم النصارى إلى زمان الاسلام ولا يضر في ذلك أن أصل الابتداع كان من قوم مخصوصين لأن إسناده على نحو الاستناد في - بنو تميم قتلوا زيداً - والقاتل بعضهم *

وقال الضحاک. وغيره: الضمير في (فأرعوها) للاخلاف الذين جاءوا بعد المبتدعين والاول أوفق بالصناعة، والمراد بالذين آمنوا في قوله تعالى: ﴿فَاتَّبَعْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ﴾ الذين آمنوا إيماناً صحيحاً وهو لمن أدرك وقت النبي صلى الله عليه وسلم الايمان به عليه الصلاة والسلام أى فاتتينا الذين آمنوا منهم

إيماناً صحيحاً بعد رعاية رهبانيتهم ﴿أَجْرُهُمْ﴾ أى ما يختص بهم من الأجر وهو الأجر على ما سلف منهم والأجر على الإيمان به عليه الصلاة والسلام ، وليس المراد بهم الذين بقوا على رعاية الرهبانية إلى زمان البعثة ولم يؤمنوا لأن رعايتها لغو محض وكفر بحت وإنما لما استتبع الأجر ، ويجوز أن يقال : إن الذين لم يرعوا الرهبانية حق رعايتها هم الذين كذبوه عليه الصلاة والسلام ، قال الزجاج : قوله تعالى : (فما رعوها حق رعايتها) على ضربين : أحدهما أن يكونوا قصرُوا فيما ألزموه أنفسهم ، والآخر وهو الأجود أن يكونوا حين بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يؤمنوا فكانوا تاركين لطاعة الله تعالى فما رعوها تلك الرهبانية ، ودليل ذلك قوله تعالى : (فأتينا الذين آمنوا منهم) الخ انتهى ، فحمل الذين آمنوا على من أدرك وقته عليه الصلاة والسلام منهم وآمن به صلى الله تعالى عليه وسلم والفاسقين في قوله تعالى : ﴿ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ٣٧ ﴾ على الذين لم يؤمنوا به صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومقتضى حمل الذين آمنوا على ما سمعت أولاً حمله على الأعم الشامل لمن خرج عن اتباع عيسى عليه السلام من قبل وحمل الفريقين على من مضى من المراعين لحقوق الرهبانية قبل النسخ والتحليل بها إذ ذلك بالثبوت والقول بالاتحاد وقصد السمعة ونحو ذلك من غير تعرض لإيمانهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكفرهم به بما لا يساعده المقام .

وفى الآثار ما يأتاه فى حديث طويل أخرجه جماعة منهم الحاكم وصححه . والبيهقى فى شعب الإيمان من طرق عن ابن مسعود « اختلف من كان قبلنا على ثنتين وسبعين فرقة نجاً منها ثلاث وهلك سائرهما فرقة وأزت الملوك وقتلتهم على دين الله وعيسى ابن مريم ، وفرقة لم تكن لهم طاقة بموازاة الملوك فأقاموا بين ظهرائى قومهم فدعواهم إلى دين الله ودين عيسى فقتلتهم الملوك ونشروهم بالناشر ، وفرقة لم تكن لهم طاقة بموازاة الملوك ولا بالمقام معهم فباحوا فى الجبال وترهبوا فيها وهم الذين قال الله : (ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فآرعوها حق رعايتها فأتينا الذين آمنوا منهم أجراً) الذين آمنوا بى وصدقون (وكثير منهم فاسقون) الذين جحدوا بى وكفروا بى » وهذا الخبر يؤيد ما استجوده الزجاج ، ويعلم منه أيضاً سبب ابتداء الرهبانية وليس فى الآية ما يبدل على ذم البدعة مطلقاً ، والذى تدل عليه ظاهر أ ذم عدم رعاية ما ألزموه ، وتفصيل الكلام فى البدعة ما ذكره الإمام محي الدين النووى فى شرح صحيح مسلم . قال العلماء : البدعة خمسة أقسام واجبة ومندوبة ومكرهة ومباحة (١) فمن الواجبة تعلم أدلة المتكلمين للرد على الملاحدة والمتبعين وشبهه . ذلك ، ومن المندوبة تصنف كتب العلم وبناء المدارس والربط وغير ذلك ، ومن المباحة التبسط فى ألوان الاطعمة وغير ذلك ، والحرام والمكروه ظاهران ، فعلم أن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « كل بدعة ضلالة » من العام المخصوص .

وقال صاحب جامع الاصول : الابتداء من المخلوقين إن كان فى خلاف ما أمر الله تعالى به ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو فى حيز الذم والانكار وإن كان واقعاً تحت عموم ما ندب الله تعالى إليه ورخص عليه أو رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو فى حيز المدح وإن لم يكن مثاله موجوداً كنوع من الجودود السخاء

(١) هذا التقسيم لا يصح أن يكون للبدع بالمعنى الشرعى إذ ما ذكره دل عليه الكتاب والسنة وإنما يصح للبدع بالمعنى اللغوى وقد أشبع الكلام على ذلك صاحب الاعتصام فراجع اه لإدارة الطباعة المتيرية

وفعل المعروف، ويعضد ذلك قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه في صلاة التراويح: نعمت البدعة هذه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ استظهر أبو حيان كون الخطاب لمن آمن من أمته صلى الله تعالى عليه وسلم غير أهل الكتاب والآثار تؤيد ذلك، أخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عباس. وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قالا: إن أربعين من أصحاب التجاشي قدموا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يشهدوا معه أحداً فكانت فيهم جراحات ولم يقتل منهم أحد فلما رأوا ما بالمومنين من الحاجة قالوا: يا رسول الله إنا أهل ميسرة فأذن لنا نجيح بأموالنا نواسي بها المسلمين فأنزل الله تعالى فيهم (الذي آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون) إلى قوله سبحانه: (أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا) فجعل لهم أجرين فلما نزلت هذه الآية قالوا: يا معشر المسلمين أما من آمن منا بكتابكم فله أجران ومن لم يؤمن بكتابكم فله أجر كما جوركم فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الآية أي أي راداً عليهم قولهم: ومن لم يؤمن بكتابكم فله أجر كما جوركم.

وفي الكشف إن قائل ذلك من لم يكن آمن من أهل الكتاب قالوه حين سمعوا تلك الآية يفخرون به على المسلمين، والمعنى يا أيها الذين اتصفوا بالآيمان ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ اثبتوا على تقواه عز وجل فيها نكاحاً عنه.

﴿وَأَمِنُوا بِرَسُولِهِ﴾ واثبتوا على الايمان برسوله الذي أرسله اليكم وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وفي التعبير عنه بذلك ما لا يخفى من الدلالة على جلالة قدره عليه الصلاة والسلام ﴿يُؤْتِكُمْ﴾ بسبب ذلك.

﴿كفلاً من رحمته﴾ قال أبو موسى الأشعري: ضعفين بلسان الحبشة، وقال غير واحد: نصيبين، والمراد إثباتهم أجرين لثبوتهم أهل الكتاب كأنه قيل: يؤتكم ما وعد من آمن من أهل الكتاب من الاجرين لأنكم مثلهم في الايمان بالرسول المتقدمين وبخاتمهم صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم أجمعين لا تفرقون بين أحد من رسله. وقال الراغب: الكفل الحظ الذي فيه الكفاية كأنه تكفل بأمره، والكفلان هما المرغوب فيهما بقوله تعالى: (ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) ولا دلالة على التخصيص.

﴿وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾ يوم القيامة وهو النور المذكور في قوله تعالى: (يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) ﴿وَيَنْفِرْ لَكُمْ﴾ ما سلف منكم ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٢٨﴾ أي مبالغ في المغفرة والرحمة فلا بدع إذا فعل سبحانه ما فعل، وقوله تعالى: ﴿لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ قيل: متعلق بمضمون الجملة الطلبية المتضمنة لمعنى الشرط إذ التقدير إن اتقوا الله وتؤمنوا برسوله يؤتكم كذا وكذا ثلاثاً، وقيل: متعلق بالأفعال الثلاثة قبله على التنازع، أو بمقدور كفعل ذلك وأعلمهم ونحوه (ولا) مزيدة مثلها في قوله تعالى: (ما منعك أن لا تسجد) ويجوز زيادتها مع القرينة كثير أو (أن) مخففة من الثقيلة واسمها المحذوف ضمير أهل الكتاب أي أنهم، وقيل: ضمير الشأن وما بعد خبرها والجملة في خبر النصب على أنها مفعول يعلم أي يعلم أهل الكتاب القائلون من آمن بكتابكم منا فله أجران ومن لم يؤمن بكتابكم فله أجر كما جوركم أنهم لا يبالغون شيئاً من فضل الله من الاجرين وغيرهما ولا يتمكنون من نيله ما لم يؤمنوا بمحمد ﷺ وحاصله الاعلام بأن إيمانهم بنبيهم لا يفيهم شيئاً ما لم يؤمنوا بالنبي عليه الصلاة والسلام فقولهم: من لم يؤمن بكتابكم فله أجر باطل.

وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان قال : لما نزلت (أولئك يؤتون أجرهم مرتين بمأصروا) فخر مؤمنو أهل الكتاب على أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : لنا أجران ولكم أجر فاشتد ذلك على أصحابه عليه الصلاة والسلام فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الخ فجعل لهم سبحانه أجرين مثل ما يؤمنون أهل الكتاب ، وقال التلمي : فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) الآية فجعل لهم أجرين وزادهم النور ثم قال سبحانه : (لتلا يعلم) الخ ، وحاصله على هذا ليعلموا أنهم ليسوا ملاك فضله عز وجل فيزروه عن المؤمنين ويستبدوا به دونهم ، وقوله تعالى : (وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ) عطف على أن لا يقدرود داخل معه في حيز العلم ، وقوله سبحانه : (يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ) خبر ثان لأن أو هو الخبر وما قبله على ما قيل : حال لازمة أو استئناف ، وقوله عز وجل : (وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ٢٩) اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله •

وذهب بعض إلى أن الخطاب لمن آمن من أهل الكتاب اليهود والنصارى أولم لم يؤمن منهم بعد ؛ فالمعنى يا أيها الذين آمنوا بموسى وعيسى عليهما السلام آمنوا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم أي اثبتوا على الايمان به أو احدثوا الايمان به عليه الصلاة والسلام يؤتكم نصيبين من رحمته نصيباً على إيمانكم بمن أنتم به أولاً ونصيباً على إيمانكم بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم آخرأ ليعلم الذين لم يؤمنوا من أهل الكتاب أنهم لا يبالغون شيئاً بما يناله المؤمنون منهم ولا يتمكنون من نيله حيث لم أتوا بشرطه الذي هو الايمان برسوله ﷺ ، وأيد ذلك بما في صحيح البخارى « من كانت له أمة عليها فأحسن تعليمها وأدبها فأحسن تأديبها وأعتقها وتزوجها فله أجران ، وأما رجل من أهل الكتاب آمن بنيه وآمن بي فله أجران ، وأما مملوك أدى حق الله تعالى وحق مولاه فله أجران » ولا إشكال في ذلك بالنسبة إلى النصارى ، ولذا قيل : الخطاب لهم لأن ملتهم غير منسوخة قبل ظهور الملة المحمدية ومعرفتهم بها فيثابون على العمل بها حتى يجب عليهم الايمان بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا آمنوا أثبتوا أيضاً فكان لهم ثوابان ، نعم قد يستشكل بالنسبة إلى غيرهم لأن ملتهم منسوخة بملة عيسى عليه السلام والمنسوخ لا ثواب في العمل به ، ويحاج بأنه لا يبعد أن يثابوا على العمل بملتهم السابقة وإن كانت منسوخة ببركة الاسلام •

وأجاب بعضهم أن الإثابة على نفس إيمان ذلك الكتابي بنيه وإن كان منسوخ الشريعة فإن الايمان بكل نبى فرض سواء كان منسوخ الشريعة أم لا ، وقيل : إن (لا) في (لأن لا يعلم) غير مزيدة وضمير لا يقدرود للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أى فعلنا ما فعلنا لتلا يعتقد أهل الكتاب أن الشأن لا يقدر النبي ﷺ والمؤمنون به على شئ من فضل الله تعالى الذى هو عبارة عما أوتوه من سعادة الدارين ولا ينالونه ، أو أنهم أى النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنون لا يقدرود الخ ، على أن عدم علمهم بعدم قدرتهم على ذلك كناية عن علمهم بقدرتهم عليه فيكون قوله سبحانه : (وَأَنَّ الْفَضْلَ) الخ معطوفاً على - أن لا يعلم - داخلًا معه في حيز التعليل دون أن لا يقدر فكأنه قيل : فعلنا ما فعلنا لتلا يعتقدوا كذا ولأن الفضل بيد الله فيكون من عطف الغاية على الغاية بناءً على المشهور ولتكلف هذا القيل مع مخالفته لبعض القراءات لم يذهب اليه معظم المفسرين ، وقرأ خطاب بن عبد الله - لأن لا يعلم - بالأظهار ، وعبد الله بن مسعود . وابن عباس . وعكرمة . والجحدري . وعبد الله بن سلمة على اختلاف يعلم ، وقرأ الجحدري أيضاً - وليعلم - على أن أصله لئن يعلم فقلت الهمة ياماً

لكسرة ما قبلها وأدغمت النون في الياء بغير غنة ، وروى ابن مجاهد عن الحسن - ليلا - مثل ليلى اسم المرأة (يعلم) بالرفع ، ووجه بأن أصله - لأن لا - بفتح لام الجر وهي لغة وعليه قوله :

أريد لأنسى ذكرها فكأنما تمثل لي ليلى بكل سليل

غذفت الهمزة اعتباطاً وأدغمت النون في اللام فصار - للا - فاجتمعت الامثال وثقل النطق بهاءاً بدلوا من اللام المدغمة ياءاً نظير ما فعلوا في قيراط ودينار حيث أن الأصل قراط ودينار فأبدلوا أحد المثليين فيهما ياءاً للتخفيف فصار - ليلا - ورفع اتفعل لأن أن هي المخففة من الثقيلة لا الناصبة للمضارع ، وروى قطرب عن الحسن أيضاً - ليلا - بكسر اللام ووجهه كالذي قبله إلا أن كسر اللام على اللغة الشهيرة في لام الجر ؛ وعن ابن عباس كي يعلم ، وعنه أيضاً لكيلا يعلم ، وعن عبد الله . وابن جبير . وعكرمة لكي يعلم *
وقرأ عبد الله أن لا يقدرُوا بخذف النون على أن إن هي الناصبة للمضارع ، والله تعالى أعلم .

(وما ذكره المصوفة قدس أسرارهم في بعض آياتها) (هو الاول والاخر والظاهر والباطن) قالوا : هو إشارة إلى وحدانية ذاته سبحانه المحيطة بالكل ، وقالوا في قوله تعالى : (وهو معكم أينما كنتم) إشارة إلى أنهم لا وجود لهم في جميع مراتبهم بدون وجوده عز وجل ، وقوله تعالى : (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) إشارة إلى ظهور تجلي الجلال في تجلي الجمال وبالعكس (وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) إشارة للمشايخ الكاملين إلى تربية المريدين بافاضة ما يقوى استعدادهم مما جعلهم الله تعالى متمكنين فيه من الاحوال والمسكات * وقال سبحانه : (اعلموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها) ثلثا يقنط القاسي من رحمته تعالى ويترك الاشتغال بمداواة القلب الميت (فارعوها حق رعايتها) أو ردها الصوفية في باب الرعاية وقسموها إلى رعاية الاعمال والاحوال والاقوات - ويرجع مقالوه فيها - على ما قبل - إلى حفظها عن إيقاع خلل فيها (يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته) أي نصيين نصيباً من معارف الصفات الفعلية ونصيباً من معارف الصفات الذاتية (ويجعل لكم نوراً) من نور ذاته عز وجل وهو على ما قبل : إشارة إلى البقاء بعد الفناء وقيل : هذا النور إشارة إلى نور الكشف والمشاهدة رتب سبحانه جعله للمؤمن على تقواه وإيمانه برسوله الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هو نور العلم النافع الذي يتمكن معه من السير في الحضرات الالهية كما يشير اليه وصفه بقوله عز وجل : (تمشون به) ؛ وفي بعض الآثار « من عمل بما علم عليه الله تعالى علم ما لم يعلم » وقال سبحانه : (اتقوا الله ويعلمكم الله) وكل ذلك في الحقيقة فضل الله تعالى والله عز وجل ذو الفضل العظيم نسأله سبحانه أن لا يحرمنا من فضله العظيم ولطفه العميم وأن يثبتنا على متابعة حبيبه الكريم عليه من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل التسليم *

تم بعونه تعالى وتوفيقه الجزء السابع والعشرون ، وبليه الجزء الثامن والعشرون أوله ﴿﴾

﴿ سورة المجادلة ﴾

فهرست

(الجزء السابع والعشرين من تفسير روح المعاني)

صفحة	صفحة
١٧	٢ حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن
وخلق المتناقضات على قدرة الله تعالى	النبي ﷺ في تفسير الذاريات وما عطف عليها
١٩ بيان أن تكذيب الرسل عادة جارية في	٣ أقوال العلماء في تفسيره الذاريات وما عطف
جميع الامم	عليها وبيان أن أولى الاقوال ما ورد عن رسول
٢٠ تفسير قوله تعالى (وما خلقت الجن والانس	الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورد المصنف على
الا ليعبدون) و بيان أن المراد بالعبادة ما كانت	الامام الرازي وصاحب الكشف
بطريق الاختيار الخ	٤ بيان أن البعث أمر لا بد منه
٢١ بيان أن المراد بخلقهم للعبادة خلقهم على حالة	٤ تفسير الحبك وأقوال العلماء فيها
صالحة للعبادة مستعدة لها حيث ركب الله	٥ بيان تناقض الكفار في أمر الله والرسول
فيهم عقولا وجعل لهم حواس إلى غير ذلك	واليوم الآخر
من وجوه الاستعداد ورد ما عدا هذا من	٦ الدعاء على الخراصين بالهلاك وبيان أوصافهم
الاقوال	٧ بيان أن من أوصاف المتقين الرضا بما آتاهم
٢١ كلام ابن تيمية وغيره من الحفاظ في أن حديث	الله والاحسان إلى الناس والقيام في الليل
كنت كثير اغتيا ليس من كلام النبي ولا يعرف	٨ فضيلة الاستغفار بالاسحجار وصدقة التطوع
له سند صحيح ولا ضعيف	٩ الاستدلال بآيات الانفس على الله تعالى
٢٢ بيان أن الحصر في الآية اضافي بالنسبة لطلب	و بيان أن الرزق أمر مضمون
الرزق وبيان اللطائف المستفادة من قوله (ما أريد	١١ تصديق الله تعالى لرسوله ﷺ وتمهيد لاثبات
منهم من رزق)	نبوته بذكر قصة ابراهيم التي لا يمكن أن يعلمها
٢٣ بيان أن قوله تعالى أن الله هو الرزاق خرجت	الرسول الا من طريق الوحي
مخرج المثل	١١ ماجرى بين ابراهيم عليه السلام والرسول وبيان
(أقوال أهل الاشارة في الآيات)	أن المبشرة على التحقيق هو اسحق عليه السلام
٢٥ (سورة الطور)	١٤ السلام على الايمان والاسلام هل هما
٢٦	متحدان ام لا
٢٨ أقوال العلماء في تفسير البحر المسجور وبيان	١٥ الاستدلال بقصة موسى عليه السلام على
أن الجبور على أنه بحر الدنيا	صدق الرسول
٢٨ بيان أن الغرض من أقسام الله تعالى هذه الاشياء	١٥ بيان أن اهلاك عاد وثمود كان بسبب عتوهم
اثبات عذاب الآخرة وتحقيق وقوعه	وفيه من التحذير عن العتو ما لا يخفى

صفحة	صفحة
٤٩	٣٢
بيان أن النبي صلى الله عليه وسلم ما كذب	بيان الحاق الذرية المؤمنة بالآباء في الدرجة
قواد برهه فيها حكاية له من صورة جبريل	من غير أن ينقص ذلك من ثواب الآباء شيئاً
عليه السلام	٣٣
٥٠	٣٥
رواية النبي ﷺ جبريل على صورته	الرد على من نسب إلى رسول الله ﷺ
الحقيقية مرة أخرى عند سدره المنتهى	الكهانة والجذون
٥٠	٣٦
اختلاف عائشة رضي الله عنها مع ابن عباس	التهديد لمن قال أنه ﷺ شاعر تقيص به
وغيره هل رأى النبي صلى الله عليه وسلم به	رب الماتون
أم لا وحجج كل	٣٧
٥٢	تحدى الذين نسبوا إلى رسول الله ﷺ اختلاق
اختلاف مشيبي الرواية في أنها هل كانت	القرآن بأن يأتي أم يثله في السموات التي استقل
بالعين أم بالقلب وحجج كل وتحقيق المقام	بها من حيث الظن ومن حيث المعنى
٥٤	٤١
الكلام على اللات والعزى ومناة وأبادتها	الكلام على نظم الآيات من أول قوله تعالى:
بأمر رسول الله ﷺ	(أم يقولون شاعر) إلى قوله سبحانه (أم لهم
٥٦	إله غير الله) وقد نقله المصنف عن صاحب
توخيخ المشركين على اتخاذهم الأصنام شركاء	الكشف وهو أبداع ما قيل في هذه الآيات
لله عز وجل وأتباعهم الظن وماتهموى الأنفس	٤٣
٦٢	ماذكروه من باب الإشارة في الآيات
اختلاف العلماء في المعاصي هل تنقسم إلى	٤٤
صغائر وكبائر وفي حد الكبيرة	(تفسير سورة النجم)
٦٦	٤٤
تأويل قوله تعالى: (وأن ليس للإنسان إلا	أقوال العلماء في المراد بالنجم الذي أقسم
ماسعى) وبيان أنها لا تنافي ما ورد في السنة	الله تعالى به
من وصول ثواب الأعمال المهداة إلى الميت	٤٥
ووجه الجمع بين الأدلة الواردة في ذلك	بيان أن النبي صلى الله عليه وسلم ما عدل
٦٨	عن طريق الحق الذي هو مسلك الآخرة
استحباب البكاء عند سماع القرآن وقراءته	ولا اعتقد باطلا قط
٦٩	٤٦
تفسير الشعرى	بيان أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ما ينطق
٧٠	عن الهوى وإن ما ينطق به وحى من عند
الأخبار عن قوم نوح وما صنعوا	الله واحتجاج من لم ير الاجتهاد له عليه
٧٣	السلام بهذه الآية
سورة القمر	٤٦
٧٤	بيان أن من يجوز الاجتهاد له عليه الصلاة
انشقاق القمر معجزة للنبي ﷺ وما ورد في	والسلام لا يقول بأن ما ينطق به صلى الله
ذلك من الأحاديث وهو مبحث نفيس جداً	عليه وسلم صادر عن هوى النفس وشهوتهما
٧٦	٤٧
الرد على شبه الفلاسفة في استحالة انشقاق	أوصاف جبريل عليه السلام وبيان أن
القمر لاستحالة الحرق والالتئام فيه	النبي صلى الله عليه وسلم رآه على صورته
٧٧	الحقيقية عند حراء في مبادئ النبوة
بيان أن انشقاق القمر آية رآها الكفار	
أعرضوا عنها وادعوا أنها سحر	

صحيفة

صحيفة

- ٧٨ تكذيب الكفار الذي صلى الله عليه وسلم
وبما أظهره الله على يديه من الآيات واتباعهم
الآهواء التي زينها لهم الشيطان والرد عليهم
ويبان أن حق الرسول لا بد أن يظهر
ويضمحل باطلهم
- ٨٩ يبان أن الغرض من ذكر انباء الامم الحالية
في القرآن إنما هو الزجر والاعتاظ
٨٠ وصف حال الكفار عند خروجهم من
القبور
- ٨١ الشروع في تعداد بعض مآثر من الانباء
الموجبة للارذجار وذكر تكذيب قوم
نوح حينما دعاهم إلى الايمان
- ٨٥ يبان أن الحديث الذي روى عن ابن عباس
مرفوعاً (آخر ادعاء من الشهر يوم نحس
مستمر) موضوع
- ٨٦ الكلام على التطاير بضم الياض وما ورد في
ذلك من الآثار
- ٨٧ يبان أن الأيام لا اختصاص ليوم منها بنحس
ولا بسعد
- ٨٧ قصة حمود مع صالح عليه السلام وما جرى لهم
- ٩٠ قصة قوم لوط عليه السلام
- ٩٢ اخبار النبي ﷺ بأن الكفار سيؤمنون يوم
بدر وهو من دلائل النبوة
- ٩٣ الكلام على القدر وما ورد في ذم القدريّة
من الاحاديث
- ٩٦ ﴿سورة الرحمن عز وجل﴾
- ٩٧ يبان أن التكرار في سورة الرحمن إنما حسن
للتقرير بالنعم المختلفة وهذا معهود في اساليب
العرب وذكر شيء من كلامهم
- ٩٨ يبان أن تعليم القرآن كرامة اكرم الله بها خلقه
- ٩٩ اقوال العلماء في المراد بالبيان الذي علمه
الله للانسان
- ١٠١ يبان ان الله تعالى شرع العدل وأمر به ونهى
- عن الطغيان
- ١٠٢ اثبات الله تعالى على الناس بخلق الارض
لمنافهم واثبات 'ما يحتاجون اليه من الفوائد
والنخيل والزهود
- ١٠٥ يبان خلق الانسان من صلصال وخلق الجنان
من مارج من نار
- ١٠٦ تفسير اللغات والمرجان
- ١٠٧ بيان ما وقع من غرائب التفسير في قوله تعالى
(مرج البحرين يلتقيان) الخ
- ١٠٨ اقوال العلماء في قوله تعالى (ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والاكرام)
- ١١٠ يبان المراد بالشأن في قوله تعالى (كل يوم
هو في شأن) وأن الآية لا تنافي حديث
«جف القلم بما هو فائن الى يوم القيامة»
- ١١٥ فضيلة الخوف من الله ويبان جزاءه في الآخرة
- ١١٧ وصف ما في الجنة للذين اعدنا لمن خاف
مقام ربه
- ١١٨ وصف نساء الجنة
- ١٢٣ وصف الحور العين
- ١٢٤ يبان ما ينتم به اهل الجنة من الثياب والكلام
على معنى العبقري
- ١٢٥ يبان القراءات الواردة في العقري والرفرف
- ١٢٦ الكلام على الجنان وما ورد فيها من الاحاديث
- ١٢٧ من باب الاشارة
- ١٢٨ ﴿سورة الواقعة﴾
- ١٢٨ مناسبة سورة الواقعة لما قبلها
- ١٢٩ اقوال العلماء في تفسير سورة الواقعة
- ١٣١ يبان ان مراتب الناس ثلاثة اصحاب الميمنة
 واصحاب المشئمة والسابقون
- ١٣٢ يبان أن السابقين ثلثة من الاولين وقليل من
الآخرين وهم الناس من لدن رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى قيام الساعة
- ١٣٥ يبان ما انعم الله به على السابقين من طواف
الولدان عليهم بأبواب وباريق وكأش من

صفحة	صفحة
الى غيره بان يرجع روح الميت اليه اذا بلغت الحلقوم	معين وانعم عليهم بالفاكة واللحم والخور العين جزاء لهم بأعمالهم جعلنا الله واياكم منهم
١٥٩ بيان مراتب الناس بعد الموت	١٣٩ تفصيل احوال اصحاب اليمين وما افادته الله عليهم من اصناف النعيم
١٥٩ بيان ما أنعم الله به على المقربين من الروح والرحمان وجنة النعيم	١٤٣ تفصيل احوال اصحاب الشمال وبيان الصفات التي استحقوا بها العذاب وهي اتباع الهوى والكبر والاصرار على الذنوب وانكار البعث
١٦٠ بيان احوال اصحاب اليمين	١٤٥ الرد على منكري البعث
١٦١ بيان جزاء المكذبين الضالين	١٤٨ تبكى الذنوب على انكارهم البعث والاستدلال بالبدء على الاعادة
١٦٢ تنزيه الله تعالى عما يذنبه اليه الكفار	١٤٨ الاستدلال بالنشأة الاولى على النشأة الثانية
١٦٢ بيان ما قاله السادة باب الاشارة في هذه الآيات	١٤٨ امتنان الله تعالى على عباده بآيات الزرع وانزال الماء العذب الذي يشربون منه
١٦٤ ﴿سورة الحديد﴾	١٤٩ تحضيض العباد على شكر هذه النعمة
١٦٤ تسييح جميع الكائنات لله	١٥٠ بيان أن الله تعالى خلق النار وجعلها تذكريا لتار جهنم لينظروا الهوا ويذكروا بها ما وعدوا به
١٦٥ تفسير اسمه تعالى الاول والآخر	١٥١ بيان أن الله تعالى أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بتسيحه لتزها له عما يقول الكافرون في وصفه سبحانه بما لا يليق بجلاله
١٦٦ تفسير اسمه تعالى الظاهر والباطن	١٥٢ الكلام على (لا) في قوله تعالى (فلا أقسم بمواقع النجوم)
١٦٨ تأويل قوله تعالى (وهو معكم اينما كنتم)	١٥٢ أقسام الله تعالى بمواقف النجوم اى بمساقط كواكب السماء ومقارها على ان القرآن كريم اى نافع جم المنافع وكيف لا يكون كذلك وقد اشتغل على أصول العلوم المهمة لاصلاح المعاش والمعاد وغير ذلك
١٦٨ بيان أن ما يمد الانسان من الاموال ليس ملكا له حقيقة وانما هو مستخلف فيه بمنزلة الوكيل يصرفه فيها عنه الله تعالى من المصارف	١٥٤ بيان المراد بالطهين واختلاف العلماء في مس المحدث المصحف هل هو جائز أم لا وتحقيق الحق في ذلك
١٦٩ توبيخ من ترك الايمان حسبا أمر به وانكار أن يكون له عذر بعد أن دعاه الرسول الى الايمان وأخذ الله عليه الميثاق أن يؤمن به	١٥٦ توبيخ من بدل شكر نعمة الله كفرًا ونسب ما أنعم الله به عليه الى غيره وفيه الكلام على اسناد الرزق وغيره الى النجوم
١٧١ بيان أن المراد من أنزال آيات القرآن اخراج الناس من ظلمات الكفر الى نور الايمان	١٥٨ تحدى من ادعى عدم خالقته تعالى ونسب الفعل
١٧١ توبيخ من ترك الاتفاق في سبيل الله	
١٧١ بيان تفاوت درجات المتفقين حسب تفاوت احوالهم في الاتفاق	
١٧٣ ندب الله تعالى العباد الى الاتفاق في سبيله	
١٧٤ بيان أن المؤمنين يسعى نورهم بين ايديهم وبأيمانهم على الصراط	
١٧٦ ثلاثي نور المتقين وطلهم من المؤمنين الانتظار ليقبضوا نورهم	
١٧٧ بيان احوال المنافقين وحجزهم عن المؤمنين بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله الخ	
١٧٩ غتاب المؤمنين بالفنور والتكامل فيما تدبوا اليه	

صفحة	صفحة
١٨٨ تفسير آية (وأنزله الحديد)	١٨١ نهى المؤمنين عن مائلة أهل الكتاب بعد أن عوتوا
١٨٩ تفسير قوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب الآية)	١٨٣ يان أن من آمن بالله ورسله يكون بمنزلة الشهداء في حل الرتبة ورفعة المكانة
١٩٠ يان ابتداء الرهبانية	١٨٤ تحقير أمر الدنيا وضرب المثل لها بالنبات الذي يعجب الحراث ثم يصير حطاما إشارة الى سرعة زوالها وقرب انمحلها
١٩٢ تقسيم البدعة الى خمسة أنواع باطل اذا اريد به البدعة الشرعية لان كل بدعة ضلالة	١٨٥ الكلام على قوله تعالى (وجنّة عرضها عرض السموات والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله) الآية
١٦٧ تفسير الكفل والنور الذي يمشى به المؤمن	١٨٨ تفسير الاختيال والفخور
١٦٩ خاتمة سورة الحديد وبه يتم الجزء السابع والعشرون	

تمت الفهرست والمحدثه اولاً واخراً